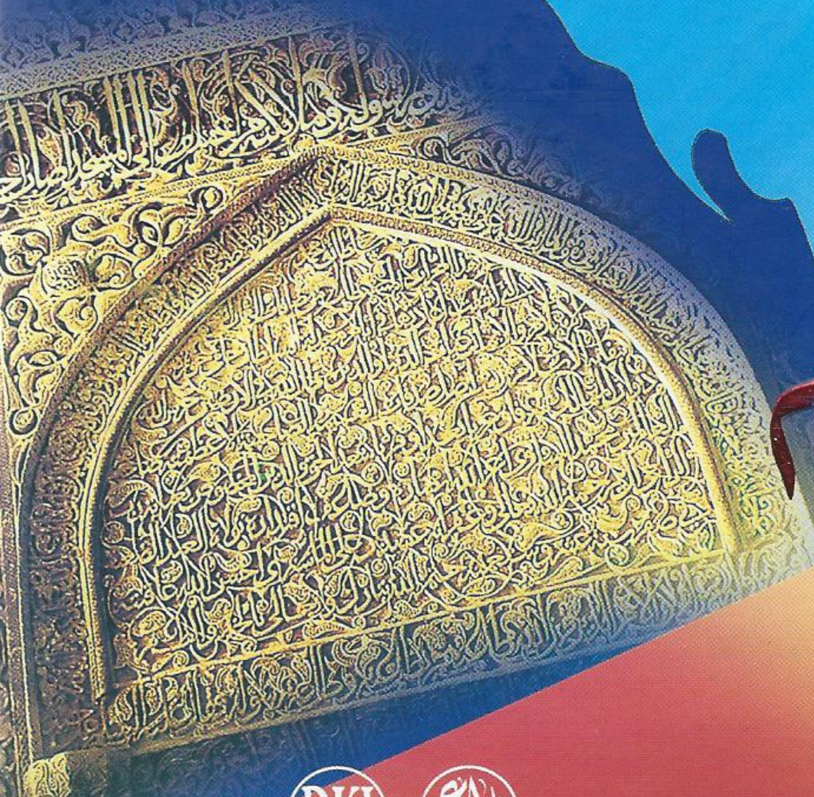
شرح القاشاني

الأستاذ الفاضل والعالم الكامل
عبد الرزاق بن أحمد القاشاني
المتوفى سنة ٧٣٠ هـ

على فصوص الحكم

للإمام الأكبر محيي الدين بن عربي
المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ونسقه وعلق عليه
الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي



DKI
دار الكتب العلمية
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971
بيروت - لبنان

وقفية الأمير غازي للفكر القرآني
THE PRINCE GHAZI TRUST
FOR QUR'ĀNIC THOUGHT

شرح القاشاني

الأستاذ الفاضل والعالم الكامل

عبد الرزاق بن أحمد القاشاني

المتوفى سنة ٧٣٠ هـ

على

فصوص الحكم

للإمام الأكبر محيي الدين بن عربي

المتوفى سنة ٦٣٨ هـ

ضبطه وصححه ونسقه وعلق عليه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

DKI

دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

Title: **Al-Qāšāni's explanation on Ibn ʿArabi's "Fuṣūṣ al-Ḥikam"**

Author: ʿAbdurrazāq ben Aḥmad al-Qāšāni

Editor: Dr. ʿĀṣim Ibrāhīm Al-kayāli

Publisher: Dar Al-kotob Al-ilmiyah

Pages: 448

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: شرح القاشاني على فصوص الحكم

المؤلف: عبد الرزاق بن أحمد القاشاني

المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي

الناشر: دار الكتب العلميـــة ـ بيروت

عدد الصفحات: 448

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنـــان

الطبعة: الأولى (لونان)

ISBN 2-7451-3934-2

ISBN 978-2-7451-3934-4

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

الطبعـة الأولى

٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد علي بيضون

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

الإدارة: رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت

Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor

هاتف وفاكس: [illegible]

فرع عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية

Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Bldg.

[illegible]

http://www.al-ilmiyah.com

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله الوجود الحق المبين، المنزه عن الإتصاف بوصف الإطلاق والتقييد، والمنزه عن الزمان والمكان والجهات والحد والكيف والكمّ إذ كان ولا شيء معه، وهو خالق الزمان والمكان والحدود والكيفيات والمقادير، وغير ذلك من سمات الحدوث ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. لا يجب عليه تعالى شيء فهو يفعل ويترك اختياراً، وأفعاله منزهة عن العبث والعلل والأغراض والأعواض، فهو تعالى: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وهو تعالى ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]. أظهر وجوه الكثرة الأسمائية بواحديته، وطوى ثبوت الأعيان العلمية بأحديته، الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، الباطن عن العقول حيث لا تدركه الأبصار والأفئدة، والظاهر للأرواح والبصائر حيث الوجوه الناضرة إلى ربها ناظرة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، من الكنزية المخفية الذاتية العمائية الأزلية، إلى أبد الآخرية الصفاتية الفرقانية، في عوالم الملك والملكوت الأنفسية والآفاقية، والقدوة الحسنة للأنموذج الإنساني، في أرض ناسوت جسمه ونفسه، وملكوت لاهوت قلبه وعقله، وجبروت سر روحه وحقيقته بما بعث له به من الدين الكامل؛ الإسلام والإيمان والإحسان، إظهاراً للحقائق والتعينات العلمية، على مقتضى الاستعدادات والقوابل الإمكانية القدرية الحكمية.

وبعد فبما أن مدار معرفة الله تعالى وأساسها عند السادة الصوفية؛ هو ما

أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، من حقائق وأسرار وشرائع ربانية، حرصنا على إصدار كتاب «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر أبي بكر محمد بن علي الملقب بمحيي الدين بن عربي الحاتمي المتوفى سنة ٦٣٨ هجرية، ١٢٤٠ ميلادية، رحمه الله تعالى وقدس سره ونفعنا بعلومه.

هذا ولصعوبة هذا الكتاب وانغلاق فهم معناه على الصوفية المريدين سالكي طريق معرفة الله تعالى عمد المشايخ الكمّل إلى وضع الشروح عليه، ومن هذه الشروح: شرح الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة ٦٧٣ هـ، وأسماه «الفكوك في مستندات حكم الفصوص»، وشرح الشيخ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة ٧٥١ هـ، وأسماه «مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم»، وشرح صائن الدين علي ابن محمد التركة المتوفى سنة ٨٣٥ هـ، وشرح الشيخ مصطفى بالي زاده أفندي المتوفى سنة ١٠٦٩ هجرية الذي قامت الدار بنشره سنة ٢٠٠٢ م، وشرح الشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣ هـ، وأسماه «جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص» وهو قيد التحقيق، وشرح الشيخ عبد الرحمٰن الجامي المتوفى سنة ٩٨٨ هجرية، وشرح الشيخ مؤيد الدين الجندي المتوفى سنة ٦٩١ هجرية، اللذان قمنا بتحقيقهما ونشرهما.

وها نحن نقدم للقراء الكرام شرحًا جديدًا هو شرح الأستاذ الفاضل والعالم الكامل الشيخ العارف عبد الرزاق القاشاني وضمه إلى مجموعة كتب التصوف الإسلامي، التي نقوم بتحقيقها وتنقيحها وتصحيحها ونشرها بأبهى حلّة، خدمة للركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل، الذي هو مقام الإحسان؛ مقام التربية والسلوك إلى ملك الملوك وعلام الغيوب؛ مقام: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

ومما لا شك فيه فإن كتب التصوف الإسلامي، تساعد المريد على الاطلاع على الأحوال والمقامات، التي يمرّ بها السالك إلى الله تعالى، كما يطلع على الحكم والقواعد الصوفية، التي يستلهم منها كيفية التحقق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله

تعالى: ﴿وَٱعۡبُدۡ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأۡتِيَكَ ٱلۡيَقِينُ ۝٩٩﴾ [الحجر: ٩٩]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب؛ وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض. لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار ومقامات الدين الثلاث؛ الإسلام والإيمان والإحسان؛ الشريعة والطريقة والحقيقة؛ الملك والملكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمّن تأخذون دينكم».

إن كتاب الفصوص هذا الذي يتكلم فيه الشيخ الأكبر عن الأسرار الإلٰهية التي بعث بها الرسل عليهم الصلاة والسلام لأممهم يعتبر من أعظم مؤلفات الشيخ الأكبر، بل ومن أعظم كتب التصوف الإسلامي التي تتكلم عن أسرار الأنبياء والرسل مبنة الحقائق الوجودية الثلاث: الله والكون والإنسان، وكل ما ألف بعد ذلك، يعتبر شرحاً أو تفصيلاً أو بياناً لما ذكر في هذا الكتاب، الذي وكما يقول الشيخ الأكبر عنه في مقدمته: إني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه، وأخرج به إلى الناس، ينتفعون به، فقلت: «السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا».

ويكتسي هذا الكتاب أهمية خاصة لأن مؤلفه من المختصين بشرح دقائق وأسرار وحقائق مصطلحات علم التصوف الإسلامي فهو مؤلف كتاب (لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام) وكتاب (رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال) وكتاب (اصطلاحات الصوفية) وغيرها من الكتب التي تدل على تضلعه وتبحره في علمي الطريقة والحقيقة ذوقًا وحالًا.

ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين، ومن أنوار أسرار ما تعبدنا الله به على لسان نبيه ﷺ مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَّقَدۡ كَانَ لَكُمۡ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسۡوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرۡجُواْ ٱللَّهَ وَٱلۡيَوۡمَ ٱلۡأٓخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا ۝٢١﴾ [الأحزاب: ٢١] وقوله تعالى: ﴿وَمَا

يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣، ٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ۚ وَحَسُنَ أُو۟لَٰٓئِكَ رَفِيقًا ﴿٦٩﴾﴾ [النساء: ٦٩] لتنال السعادة الحقيقية المتمثلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

كتبه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة المؤلف الشيخ القاشاني

٠٠٠ ـ ٧٣٠هـ/ ٠٠٠ ـ ١٣٣٠م

هو الشيخ العارف بالله تعالى (جمال الدين) عبد الرزاق بن (كمال الدين) أحمد بن أبي الغنائم محمد الكاشي أو الكاشاني أو القاشاني، عالم ومفسّر وصوفي كبير من علماء الشريعة والحقيقة. مجهول تاريخ الولادة، وتوفي ببغداد سنة ٧٣٠ هجرية.

من شرّاح «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي الحاتمي ومن الجامعين للمصطلحات الصوفية. ترك مؤلفات عدة، منها:

- «شرح منازل السائرين» للهروي (نقوم بتحقيقه)، وهو من أهم المصادر التي تتحدث عن المقامات القلبية والروحية الملكوتية والجبروتية التي يمر بها السالك إلى الله تعالى.

- «شرح تائية ابن الفارض» في الحقائق الإلهية. وتعتبر تائية ابن الفارض من أهم التائيات التي نظمتها الصوفية في التعبير عن مراتب التجليات الإلهية.

- «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام» وهذا الكتاب من أهم وأوسع الكتب في علم المصطلحات الصوفية التي يتداولونها فيما بينهم وقد قمنا بتحقيقه ونشره في الدار ويقول عنه مؤلفه: «إني لما رأيت كثيرًا من علماء الرسوم ربما استعصى عليهم فهم ما تتضمنه كتبنا وكتب غيرنا من الكتب والأسرار التي يشير إليها المحققون العالمون بالله من أكابر شيوخ الصوفية... أحببت أن أجمع هذا الكتاب مشتملًا على شرح ما هو الأهم من مصطلحاتهم، وما تواطؤوا عليه من الألفاظ والألقاب التي يعبرون بها عما يتداولونه بينهم من علومهم الإلهية وأسرارهم الشريفة الربانية، وما به يفهم بعضهم عن بعض كما جرت عليه عادة أهل كل فن». والكتاب قمنا بتحقيقه.

- وله كتابان آخران في اصطلاحات الصوفية أحدهما يسمى

«اصطلاحات الصوفية» والثاني: «رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال» وقد قمنا بتحقيقهما أيضًا.

- وله أيضًا: «كشف الوجوه الغره» و«السراج الوهاج في تفسير القرآن» و«تأويلات القرآن» و«رسالة في القضاء والقدر».

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: الآية ٩٠]

[قرآن كريم]

الحمد لله الأحد بذاته وكبريائه، الواحد بصفاته وأسمائه، المتعالي عن أن يتكثر بكثرة النسب والتعينات، المتجلّي بأحديته في صورة الأكوان والكثرات، فلا كثرة في المظاهر والأسماء تكثره ولا تكرر في تعاقب تارات[1] التجلّي تكرره، تجلّى بذاته لذاته وظهرت الحقائق والأعيان وجعلها براقع وجهه بوجوده، وعلّمنا بعلمه فأشهدنا ذاته بشهوده. والصلاة والسلام على من جمع فيه مراتب الوجود بأسرها، وجعل في يده مفاتح الغيوب، فأوحى إليه بنشرها، محمد الذي أوتي جوامع الكلم ليكمل بها طوائف الأمم، ويعلّم جميع الخلائق لطائف الحِكَم، فختم به ما أودع من الكمال [في] عالم التكوين والإبداع، وضبط بوجوده نظام الكل من الأصناف والأنواع، وعلى آله وأصحابه وأتباعه الذين كشفوا الحجب عن جمال وجهه الباقي، فتلألأت سبحاته متساطعة إلى يوم التلاقي.

وبعد، فإن الزمان لما تقاصرت أذياله، وكادت ترتفع بانكشاف الحق أسباله، ونطق الحق على لسان الخلق بأسراره، وزهق الباطل بتشعشع أنواره، واقتضت الحقيقة أن تهتك أستارها، وطفقت في كل سمع يحدث أخبارها، أقبل على جماعة من إخوان الصدق والصفا، وأرباب الفتوة والوفا، من أهل العرفان والتحقيق، ومن أيدته العناية بالتوفيق، خصوصاً كالصاحب المعظم العالم العارف الموحد المحقق شمس الملة والدين، قدوة أرباب اليقين، محمد بن مصلح المشتهر بالتبريزي متّعه الله بما فيه وأطلعه على خوافيه، أن

(١) التارة: الحين والمرة جمعها تارات وتِيَر (لسان العرب).

أشرح لهم كتاب «فصوص الحكم» المنسوب إلى الشيخ الكامل المكمّل البحر الخضم، محيي الملة والدين أبي عبد الله محمد بن علي المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي، قدّس الله روحه، وكثّر من عنده فتوحه، شارطين عليّ أن لا أكتم شيئاً من جواهر كنوزه، وأبرز ما أمكن من معضلات مخفياته ورموزه، فأسعفتهم إلى ملتمسهم وصرفت عنان همّتي إلى تسهيل مقتبسهم، مجتهداً في حل ألفاظ الكتاب، بقدر ما يسّر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب، معتصماً بالله فيما أتصدى من المرام، فإنه أصعب ما يقصد من مطالب الأنام، سائلاً إياه أن لا يكلني فيما أعانيه إلى نفسي، وأن يكلأني بإلهامه الحق عن تصرفات عقلي وحدسي، وأن يلقي إلى قلبي ما ألقاه إلى من يلقاه، ويحفظني عن الخطأ والزلل فيما أطلبه وألقاه.

وقد قدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات تحتوي على أصول فصوص الحكم، هذه الكلمات:

الأولى: في تحقيق حقيقة الذات الأحدية:

حقيقة الحق المسماة بالذات الأحدية، ليست غير الوجود البحت من حيث هو وجود، لا بشرط اللاتعين ولا بشرط التعين؛ فهو من حيث هو مقدس عن النعوت والأسماء لا نعت له ولا رسم ولا اسم، ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه من الوجوه، وليس هو بجوهر ولا عرض، فإن الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر ممتاز عن غيره من الموجودات والعرض كذلك، وهو مع ذلك محتاج إلى موضع موجود يحل فيه، وما عدا الواجب فهو إما جوهر وإما عرض، فالوجود من حيث هو وجود ليس مما عدا الواجب وكل ما هو وجود مقيد فهو به موجود، بل هو باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين، فلا شيء غيره بحسب الحقيقة.

وإذا كان كذلك فوجوده عين ذاته، إذ ما عدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف، والوجود لا يحتاج في امتيازه عن العدم إلى تعين نفي امتناع اشتراكهما في شيء إذ العدم لا شيء محض ولا يقبل العدم وإلا لكان بعد القبول وجوداً معدوماً؛ كما لا يقبل العدم الصرف الوجود كذلك، ولو قبل أحدهما نقيضه، لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال، ولاقتضاء القابلية

التعدد فيه ولا تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود، بل القابلة لهما الأعيان وأحوالها الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود ويخفى بالعدم، وكل شيء موجود بالوجود فعينه غير وجوده فلم يكن وجوداً، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود قبل وجود وجوده، والوجود بذاته موجود فوجوده عينه وإلا لكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجوداً، وإلا فإذا وجد كان للوجود وجود قبل الوجود وذلك محال، فالوجود بذاته واجب أن يوجد بعينه لا بوجود غيره، وهو المقوم لكل موجود سواه لأنه موجود بالوجود، وإلا لكان لا شيئاً محضاً، فهو الغني بذاته عن كل شيء والكل مفتقر إليه الأحد الصمد القيوم، ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: الآية ٥٣].

الثانية: في بيان حقائق الأسماء ولا تناهيها:

اعلم أن ذات الحق تعالى من حيث هي هي تقتضي علمه بذاته بعين ذاته لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الأشياء على ما هي عليه في ذاته، وذلك الاقتضاء هو المشيئة، وقد تطلق عليها الإرادة لكن الإرادة أخص منها، فإنها قد تتعلق بالزيادة والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العالم الأعلى والأسفل بالإيجاد والإعدام؛ والإرادة إنما تتعلق بالإيجاد ولا يقع بالإرادة إلا مقتضى المشيئة الأولى كما أشار إليه في الفص اللقماني في عموم المشيئة وخصوص الإرادة؛ فنسبة الصفات الذات الأحدية إلى الصور العلمية المتعينة بعد التعين الأول الثابت للجوهر الأول وهي النسب الأسمائية؛ لأن كل نسبة صفة والذات مع أية صفة كانت اسم وأولاها النسبة العلمية التي تعينت بها الأعيان، لكن العلم لا يتصور إلا بالحياة فالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام أمهات الصفات، وهي نسبة ذاتية إذا اعتبرت مع الذات حصلت الأسماء السبعة التي سماها الشيخ في «الفتوحات» الأئمة السبعة؛ فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الأول، وظهرت الموجدية والأولية والخلق والمبدئية والأمر وسائر الأسماء المنسوبة إلى الإبداء، فالسبعة الأولى تسمى الأسماء الإلهية، والثانية تسمى التالية لأنها توابع الأولى فظهرت بتعيين الجوهر الأول الذي يتفصل عنه حقائق الأعيان نسب الذات إلى كل متعين علمي، وتعدد النسبة

بتعدد الحقائق وأحوالها وأحكامها فتعددت الصفات والأسماء وهي أسماء الربوبية وحضرتها، أي حضرة الأسماء الحضرة الواحدية، ولكل اسم من السبعة نسبة إلى كل عين، فللذات بحسب كل عين اسم وتلك الأعيان أيضاً أسام لكونها عين الذات مع التعين، ولكل عين إلى جزئياتها الحادثة في العالم نسبة، والحوادث غير متناهية، فأسماؤه تعالى غير متناهية، ولهذا وصفها بأنها لا يبلغها الإحصاء، وهي تقتضي وجود العالم بل هي ملكوتها التي يدبر الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه لأن الله تعالى يرب الأكوان بها، فاعلم بأن هذا الأصل نافع في حل أكثر فصوص الكتاب، والله الهادي.

الثالثة: في بيان الشأن الإلْهي:

اعلم أن الشأن الإلْهي والأمر التدبيري دوريٌّ، فإن الحضرة الأحدية إذا اقتضت التعين الأول والعين الواحدة المسماة بلسان أهل الذوق البرزخ بين أحكام الوجوب والإمكان المحيط بالطرفين كانت الذات الأحدية باعتبار الشؤون الأسمائية الحضرة الإلْهية والواحدية، وتلك العين هي القلم الأعلى، وتتشعب إلى عقول كثيرة لا يعلمها إلا الله ثم النفوس والأفلاك؛ وتتفاوت مراتبها في الإحاطة بحسب تفاوت العقول التي تفيض منها وقلة الوسائط بينها وبين الذات وكثرتها، وإذا سمي العقل الأول القلم الأعلى سميت النفس الكلية باللوح المحفوظ، لانتقاشها بما يفيض من القلم عليها من العلوم والنقوش المنطبعة في الأفلاك، المنتقشة بصور الحوادث الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدري، وينتهي إلى العناصر ثم يرجع إليه بالتركيب والتمزيج في صور المواليد الثلاثة ومراتبها، حتى يصل إلى الإنسان منصبغاً بصبغ جميع المراتب، فإن ترقى بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى إلى الأفق الأعلى ورجع إلى البرزخ الجامع كما نزل منه بلغ الحضرة الإلْهية، واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الإمكان وسبق العلم به عند تعين عينه، واتسم بما أمكن به من الأسماء الإلْهية التي هي مفاتيح غيبه، واطلع على ما في تلك الخزائن من العلوم ولم يبق بينه وبين الحضرة الأحدية حجاب فناسب بأحدية جمعيته البرزخ الجامع، واتصل بالنقطة الأحدية وتم به دائرة الوجود، فكان أولاً باعتبار حقيقته وآخراً

بانتهاء أحكام الكل إليه، إذ كان من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة بها إلى أولها.

ولما كانت الموجودات بأسرها كدائرة هو نقطتها الأخيرة وهو جزء من العالم أشبه العالم بالخاتم فإنه حلقة، ومن حيث إن الإنسان من جملة أجزاء العالم انتقش بنقش العلوم التي في الحضرة الإلٰهية، وجعل سر أسمائه وصفاته وختم به العالم بأسره، شبه بالفص من الخاتم فالحق تعالى بحسب أسمائه الحسنى يدبر أمر الوجود باقتضاء هذه الأسماء أكوان العالم، ويرب بالأسماء التالية التي هي أسماء الربوبية كلها بما يحتاج إليها وتطلبها ويمدها ويبلغها إلى كمالاتها التي هي معاني الأسماء الإلٰهية في الإنسان الكامل البالغ إلى الحقيقة الإلٰهية فيربيه الأسماء الإلٰهية حتى تتصف بها، وهذه الإضافات والإمدادات هي الشؤون الإلٰهية، ثم يتولى بذاته ربوبيّة هذا الإنسان ويؤيده بجميع أسمائه، فيعبده هذا الإنسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء عبادة الله قربة.

بسم الله الرحمن الرحيم

(الحمد لله) حمداً لله على ما أنعم به من معرفة الحكم المنزّلة على قلوب أنبيائه التي بيَّنها وفصَّلها في فصوص كتابه، فلذلك وصفه بما دل على مقصده، مراعاة لبراعة الاستهلال وهو قوله: (منزل الحكم على قلوب الكلم)، والحكم جمع الحكمة، وهي العلم بحقائق الأشياء وأوصافها وأحكامها على ما هي عليه بالأقوال والأفعال الإرادية المقتضيْ لسدادها وصوابها، فإن من العلوم ما لا يتعلق بالأفعال كمعرفة الله تعالى والحقائق المجرَّدة من الأسماء الإلهية، وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من المعاني الكلية، وهي علوم الأرواح.

ومنها: ما يتعلق بها ولا يقتضي إتقانها وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المدركة بقواها.

ومنها: الجامعة للكليات والجزئيات الفائضة أصولها من الأرواح المضبوطة جزئياتها وفروعاتها، المحكمة بانطباق كلياتها على جزئياتها، المبقية جزئياتها بكلياتها، وهي حكم القلوب المتوسطة بين الأرواح والنفوس والكلم، مستعارة لذوات الأنبياء والأرواح المجردة عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الإشراقيين الأنوار القاهرة، إما لأنهم وسائط بين الحق والخلق تصل بتوسطهم المعاني التي في ذاته تعالى إليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لإفادة المعنى الذي في نفس المتكلم للسامع أو لتجردها عن المولد وتعينها بالإبداع وتقدُّسها عن الزمان والمكان الموجودة بكلمة كن في عالم الأمر إطلاقاً لاسم السبب على المسبب، والدليل على الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥ﴾ [النساء: الآية ١٧١] وقوله عن الملائكة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ﴾ [آل عمران: الآية ٤٥]، وقول النبي ﷺ في دعواته: «أعوذ بكلمات الله التامات، وأعوذ باسمك

الأعظم وبكلمتك التامة»(١). وهنا مخصوصة بذوات الأنبياء بقرينة إضافة القلوب إليها.

وقد تطلق الكلمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلالتها على معان في ذاته ولهذا قيّد المجردات بالتامات.

(بأحدية الطريق الأمم) الطريق الأمم: الصراط المستقيم لأن الأمم القرب وأقرب الطرق المستقيم ولا يكون إلا واحداً، أي الطريق التوحيد الذاتي المشار إليه في سورة هود بقوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هُود: الآية ٥٦] يعني بإلقائها.

(من المقام الأقدم) الذي هو أحدية الذات المنزّهة عن تكثُّر الأسماء والصفات إلى قلوبهم بلا واسطة، فإن الأحدية سارية في الكل وسريانه بذاته صراطه المستقيم، ولا أقدم من الذات فوصف الطريق الأمم وصف بالمصدر، كما يقال: طريق قصد، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النّحل: الآية ٩] وقوله بأحدية متعلق بمنزل إما بمعنى الظرفية كقولك: حجبت بطريق الكوفة، وإما بمعنى اللام وتضمين الإنزال معنى الإخبار، والأمر كقولك: أنزل القرآن بتحليل البيع وتحريم الربا، أي آمراً ومخبراً بأن الطريق الأقرب واحد ليس إلا التوحيد الذاتي، كقوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٦٤] الآية.

قوله: (وإن اختلفت الملل والنحل) إشارة إلى اعتراض جوابه (لاختلاف الأمم) كأنه قيل: إن كان طريق نزول الحكم إلى قلوب الأنبياء هو المراد من إنزال الحكم طريقاً واحداً فلم اختلفت أديانهم؟ فأجيب بأنه لاختلاف استعدادات الأمم اختلفت صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها، مع أن المقصد والمراد وحقيقة الطريق واحد كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط، فإنها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز لكل واحدة من

---

(١) القسم الأول من الحديث «أعوذ بكلمات الله التامات» رواه مسلم في صحيحه، باب في التعوذ من سوء القضاء...، حديث رقم (٢٧٠٨) [٤/ ٢٠٨٠] والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الرقى والتمائم، حديث رقم (٨٢٨٠) [٤/ ٤٦١] ورواه غيرهما.

النقط المفروضة في المحيط، مع أن الكل طريق من المحيط إلى المركز، وكالمعالجات المختلفة التي يعالج بها طبيب واحد لأمراض مختلفة، فإن المراد واحد وهو الصحة وكلها في كونها طريقاً في رد المرض إلى الصحة واحد، فطريق نزول الحكم إلى الأنبياء واحد والمراد منه هو الهداية إلى الحق، فطريق التوحيد واحد لكن اختلاف استعداداتهم اقتضى اختلاف الملل والنحل، فإن إصلاح كل أمة يكون بإزالة فساد يختص بها، وهدايتهم إنما تكون من مراكزهم ومراتبهم المختلفة بحسب طباعهم ونفوسهم.

(وصلّى الله على ممد الهمم من خزائن الجود والكرم) الهمّة: قوة القصد في طلب كمال يليق بحال العبد، فعلة من الهم بمعنى القصد، أي نوع منه كالجلسة من الجلوس ولكل طالب استعداد خاص بطلب بهويته لما يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات أسماء الله تعالى، وكل اسم يقتضي استعداداً خاصاً فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة الواحدية التي ظهرت فيها الأعيان وفصلت، فتلك الأسماء خزائن الجود والكرم. ولما كان محمد الخاتم ﷺ صاحب الاسم الأعظم الشامل لحقائق جميع الأسماء، كان ممد الكل همّة بما في خزانة الاسم الذي يرب الحق تعالى صاحب تلك الهمّة به.

قوله: (بالقيل الأقوم) متعلق بالممد فهو القول الحق الذي هو أعدل الأقوال، من قام إذا اعتدى واستوى، يقال: أقام العود إذا قوّمه وعدّله ويسمى القيام من الركوع الاعتدال (محمد وعلى آله وسلم) وإنما كان قوله أقوم الأقوال، وإن كان قول كل نبي حقاً لأنه أكملهم وأمته خير الأمم ومصدر قوله التوحيد الذاتي من مقام ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ ۝٩ فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: الآيات ٩ ـ ١٠] وهو المقام الأقدم المقوم لكل اسم، فيفيض بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق على كل استعداد ما يطلب بهمته، وأما سائر الأنبياء فيفيض كل منهم بقوله ما في بعض الأسماء، فعسى أن يكون في أمته من يطلب بهمته معنى لم يكن عند سائرهم فيقوم قوله بحاجة البعض دون البعض، وأما نبينا ﷺ فيقوم بمطلوب الكل فيكون قوله أقوم.

(أما بعد، فإني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الأخر من المحرم، سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا كتاب فصوص الحكم خذه واخرج به إلى الناس ينتفعون به، فقلت: السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منّا) المبشرة في الأصل صفة الرؤيا، وهي من الصفات الغالبة التي تقوم مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال: رؤيا مبشرة، كما لا يقال: أرض بطحاء.

قوله: (كما أمرنا) إشارة إلى قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: الآية ٥٩].

قوله: (فحقَّقتُ الأمنية) أي جعلت أمنيتي حقاً كأنه كان يتمنى أن يأخذ من الرسول هذا العلم والإذن بإفشائه، فإذا رأى هذه الرؤيا تحققت أمنيته، إذ كان الكتاب الذي أعطاه في المنام صورة هذا العلم الذي فاض من روحه عليه الصلاة والسلام.

(وأخلصت النية وجردت القصد والهِمَّة إلى إبراز هذا الكتاب كما حده لي رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله أن يجعلني فيه) أي في هذا الكتاب (وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، وأن يخصني في جميع ما يرقمه بناني وينطق به لساني وينطوي جناني بالإلقاء السبوحي والنفث الروحي).

أي يخصني فيما أكتب وأقول، ويقع في قلبي بالخاطر الحقاني السبوحي من الحضرة الأحدية بلا واسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما قال ﷺ: «نفث روح القدس في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها»[1].

والخواطر أربعة: الحقاني والملكي، وهما اللذان سألهما في دعائه، والشيطاني: وهو الذي اعتصم بالله منه في قوله: وأن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان، أي تسلط بوسوسة،

(١) روى نحوه الطبراني في المعجم الكبير، عن أبي أمامة، حديث رقم (٧٦٩٤) [٨/١٦٦] وابن عبد البر في التمهيد، حديث رقم (٨٤٨) [٢٤/٤٣٤].

والنفساني هو الذي احترز منه بقوله:

(في الروع النفسي) إذ الروع هو القلب الخائف ولا يكون الخائف إلا في الجهة التي تلي النفس منه وهو المسماة بالصدر، فنسبه إلى النفس طلباً لأن يبلغ الإلقاء أو النفث ذلك الوجه الذي يليها فينور ويشغله بالمعنى الغيبي ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة إذ لا تكون في حالة التأثر مؤثرة، ولذلك قيد التخصيص بالإلقاء.

(بالتأييد الاعتصامي) فإنه لولا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام لاستولت النفس عليه فصارت مؤثرة فيه لا متأثرة (حتى أكون مترجماً لا متحكماً ليتحقق من يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب أنه من مقام التقديس).

أي الحضرة الأحدية والروحية المقدسة (المنزّه عن الأغراض النفسية التي يدخلها التلبيس) أي الأغراض الدنيوية التي يمكن أن تلبس بإظهار أنه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق (وارجو أن يكون الحق لما سمع دعائي قد أجاب ندائي، فما ألقي إلا ما يلقى إليّ) ثم لما كان قوله: إن يخصني بالإلقاء السبوحي والنفث الروحي، وقوله: (لا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به عليّ) توهم أنه كان يدّعي النبوّة احترز عنه بقوله: (ولست بنبي ولا رسول ولكني وارث) للعلم من النبي ببركة صحة المتابعة لقوله عليه الصلاة والسلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[1] (ولآخرتي حارث) أي لا أريد بإظهار هذا العلم الحظ الدنيوي بل الأخروي:

فمن الله فاسمعوا ... وإلى الله فارجعوا
فإذا ما سمعتم ... ما أتيت به فعوا
ثم بالفهم فصلوا ... مجمل القول واجمعوا
ثم منوا به على ... طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التي ... وسعتكم فوسعوا

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر وصف العلماء الذين لهم الفضل...، حديث رقم (٨٨) [١/ ٢٨٩] والترمذي في سننه، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (٢٦٨٢) [٥/ ٤٨] ورواه غيرهما.

والفاء في البيت الأول السببية وتقديم الصلة للتخصيص، أي إذا كان ما أقوله إنما يكون بالإلقاء السبوحي فلا تسمعوه إلا من الله لا مني وإليه فارجعوا لا إلى قولي.

(ومن الله أرجو أن أكون ممن أيّد فتأيّد وأيّد وقيّد بالشرع المحمدي المطهر فتقيد وقيد، وأن يحشرنا في زمرته كما جعلنا من أمته) ظاهر (فأول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك)

حيث التخصيص والتقيد، وكل مقيد اسم فهو اسمه النور من حيث الظهور، وكان كعكس صورة الرائي في المرآة المجلوة التي يرى الناظر صورته فيها وفي بعض النسخ لكونه متصفاً بالوجوه، فهو علة للحصر أي يحصر الأمر الإلهي كله لكونه متصفاً بالوجوه الأسمائية، فإن كل اسم وجه يرى الحق نفسه فيه بوجه، ويرى عينه من جميع الوجوه في الإنسان الكامل الحاصر للأسماء كلها.

واللام في الأمر للاستغراق أي يحصر الأمور كلها، أو بدل من المضاف إليه بمعنى أمره وهو إيجاده (ويظهر به سره إليه) منصوب عطفاً على يرى، أي يرى عينه في كون جامع ويظهر بذلك الكون سره، أي وجوده الخفي إليه أو مرفوع عطفاً على يحصر، أي في كون يحصر الأمر ويظهر سر الحق تعالى به إليه وإليه صلة ظهر بمعنى له يقال: ظهر له وإليه، بمعنى: وقد وجدت في نسخة قرأها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه بالوجوه. وفي نسخة: ويظهر بالنصب والرفع معاً.

قوله: (فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة)

تعليل للمشيئة المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر، وهو أن الله تعالى أزلي الذات والصفات، وهو بصير في الأزل بذاته وغيره. كما قال أمير المؤمنين علي رضي الله عنه: بصير أزلاً منظور إليه من خلقه، فلا يحتاج في رؤية عينه إلى مظهر كوجود العالم يرى عينه فيه، فأجاب أن بين الرؤيتين فرقاً بيّناً، وليست الرؤية الأولى مثل الثانية. وبيّن الفرق.

بقوله: (فإنه يظهر له نفسه في صورة يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له)

وهي تعليل لنفي المماثلة بين الرؤيتين والضمير للشأن والجملة خبره، أو للحق أي أن الحق يظهر له عينه في صورة المرآة وهي المحل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه لنفسه فيه، فإن الظهور في المحل رؤية عينية منضمة إلى علمية وفي غير المحل رؤية علمية فقط. كما أن تخيل الإنسان صورة حسنة جميلة في نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما

توجب مشاهدته لها ورؤيته إياها.

قوله: (وقد كان الحق أوجد العالم كله وجود شبح مسوى لا روح فيه وكان كمرآة غير مجلوة)

جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئته لرؤية أعيان الأسماء أو عينه في كون جامع، والأسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل اسم جزءاً منه، فقد كان العالم موجوداً باقتضائها له قبل وجود الإنسان الذي هو الكون الجامع، لأن كل اسم يطلب بانفراده ظهور ما اشتمل عليه وهو الذات مع صفة ما: أي وجوداً مخصوصاً بصفة، والاسم الآخر وجوداً مخصوصاً بصفة أخرى، فلم يكن لشيء من الأسماء اقتضاء وجود اتحد به جميع الصفات إذ ليس لأحد من الأسماء أحدية الجمع بين الصفات، فلم يكن للعالم مظهرية أحدية جميع الوجود، ولذلك شبهه قبل وجود الإنسان فيه بأمرين شبح مسوى لا روح فيه أو مرآة غير مجلوة، إذ لم يظهر فيه وجه الله بل وجوه أسمائه، فوجود شبح نصب على المصدر أي أوجده وجوداً مثل وجود شبح مسوى لا روح فيه.

(ومن شأن الحكم الإلٰهي أنه ما سوى محلاً إلا ولا بد أن يقبل روحاً إلٰهياً عبر عنه بالنفخ فيه).

معناه موقوف على معرفة حكمه وهو أن حكم الله تعالى أمره أي إيجاد الأشياء بقوله كن: والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو أظهر الأشياء ونور الأنوار، فهو يتجلى بذاته لذاته دائماً، فتسويته للمحل ظهوره في صورة اسم، وذلك الاسم هو عينه مقيداً بصفة من الصفات القابلية، فلا يظهر فيه إلا عينه، وذلك الظهور قبوله للروح، وعينه هو الموصوف بكل صفة إلا أنه لا يظهر في ذلك المحل إلا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية، وذلك هو الخلق باليدين فهو روح إلٰهي، ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال:

(وما هو إلا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول الفيض التجلّي الدائم الذي لم يزل ولا يزال).

أي لقبول الفيض الذي هو التجلّي الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كما في

قول رؤبة[(١)]:

فِيهَا خُطُوطٌ مِنْ سَوَادٍ وَبَلَقْ   كَأَنَّهَا فِي الجِلْدِ تَوْلِيعُ البَهَقْ

أي كان ذلك بمعنى وما ذلك وهو إشارة إلى ما ذكر من قوله ما سَوَّى محلاً إلا ولا بد أن يقبل روحاً إلٰهياً، أي اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الإلٰهي؛ مثاله الشهب وهي الأبخرة المستعدة للاشتعال في حيز النار إذ ولا بد لها من الاشتعال، ولما ذكر الاستعداد والقبض لزم وجود المستعد الذي هو القابل.

قوله: (وما بقي إلا قابل) اعتراض منه على نفسه، كأنه قيل: إذا كان الاستعداد والفيض منه فما المستعد القابل، فقال: (والقابل لا يكون إلا من فيضه الأقدس).

وقد فسر الفيض بالتجلّي فكأنه قال: له تجليان؛ ذاتي وهو ظهوره في صورة الأعيان الثابتة القابلة في الحضرة العلمية الأسمائية وهي الحضرة الواحدية، فذلك الظهور ينزل عن الحضرة الأحدية إلى الحضرة الواحدية وهو فيضه الأقدس أي تجلّي الذات بدون الأسماء الذي لا كثرة فيه أصلاً فهو الأقدس، أي أقدس من التجلّي الشهودي الأسمائي الذي هو بحسب استعداد المحل، لأن الثاني موقوف على المظاهر الأسمائية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي، لأنه لا يتوقف على شيء فيكون أقدس، فمنه الابتداء بالتجلّي الذاتي كما ذكر في المقدمة وإليه الانتهاء بالتجلّي الشهودي (فالأمر) أي الشأن وهو الإيجاد والتصريف والتكميل (كله منه ابتداؤه وانتهاؤه وإليه يرجع الأمر كله كما ابتدأ منه).

قوله: (فاقتضى الأمر جلاء مرآة العالم) جواب لما، ولما وسط بين لما وجوابه علة المشيئة. وانجر الكلام إلى اقتضاء أسمائه تعالى وجود العالم المحتاج إلى الجلاء وجب إيراد فاء السببية في جوابه، لأن تعليل المشيئة

---

(١) هو رؤبة بن عبد الله العجاج بن رؤبة التميمي السعدي أبو الجحاف أو أبو محمد، راجز من الفصحاء المشهورين، من مخضرمي الدولتين الأموية والعباسية، كان أكثر مقامه في البصرة، وأخذ عنه أعيان أهل اللغة وكانوا يحتجون بشعره ويقولون بإمامته في اللغة. ولد سنة ١٤٥هـ وتوفي سنة ٧٦٢م.

المخصوصة تسبب للجلاء وإن كان لما لم يقتض ذلك لأنها تقتضي مقارنة الشرط والجزاء فحسب، فجمع بين السببية والمقارنة.

(فكان آدم) أي حقيقة الإنسان كما ذكر (عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة) بمناسبة أحدية الجمع، فإن الحضرة الإلٰهية جامعة الأسماء كلها لا واسطة بينها وبين الذات، فكذلك الحضرة الإنسانية جامعة لها، إن الوجود ينزل من أحدية جمع الذات إلى الحضرة الإلٰهية، وفاض في مراتب الممكنات على الصورة الانتشارية حتى انتهى إلى الإنسان منصبغاً بصبغ جميع المراتب، فصار الإنسان برزخاً جامعاً لأحكام الوجوب والإمكان، كما كانت الحضرة الإلٰهية جامعة للذات والأسماء كلها، فظهر فيه ما في الحضرة الإلٰهية فكان العالم بوجوده مرآة مجلوة ولم تبق واسطة بين الحضرة الإنسانية والذات الأحدية، وإذا كان جلاء مرآة العالم كان روح صورته.

(وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير، فكانت الملائكة له كالقوى الروحانية والحسية التي في النشأة الإنسانية).

فكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الإنسان، لأن قوى العالم اجتمعت فيه بأسرها فالإنسان عالم صغير والعالم إنسان كبير لوجود الإنسان فيه، إلا أن أحدية جمع الوجود التي ناسب بها العالم الحضرة الإلٰهية لم توجد في جميع أجزائه إلا في الإنسان فكان الإنسان، مختصراً من الحضرة الإلٰهية، ولهذا قال [النبي ﷺ]: «خلق آدم على صورته».

قوله: (وكل قوة منها محجوبة بنفسها) إذ لم يكن عندها إلٰهيته الاجتماعية فلا تدرك ما ليس فيها، فهي (لا ترى شيئاً أفضل من ذاتها) لمعرفتها بنفسها وما تحتها واحتجابها عما فوقها.

قوله: (وأنّ فيها فيما تزعم الأهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله) بكسر إن وإن في هذه النشأة على حسب زعمها أي زعم النشأة «الأهلية». لما ذكر بالحقيقة أو بفتحها عطفاً على أفضل أي لا ترى أن في هذه النشأة على زعمها «الأهلية».

وفي بعض النسخ: وإن فيها ما يزعم الأهلية، أي: شيئاً يزعم الأهلية،

وهو قلبه لا غير، أي: نفسه الناطقة وحقيقته، لأن القوى محجوبة عنها، ولفظة «ما» على الأول مصدرية وعلى الثاني موصوفة.

قوله: (لما عندها) تعليل لدعوى الأهلية المذكورة أي لما عندها (من الجمعية الإلٰهية بين ما يرجع من ذلك إلى الجانب الإلٰهي وإلى جانب حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم أعلاه وأسفله) أي من بين ثلاثة أشياء:

أحدها: الجناب الإلٰهي وهو الحضرة الواحدية.

والثاني: حقيقة الحقائق أي الأحدية وهي الذات التي بتجليها يتحقق الحقائق كلها وهي حقيقة الوجود من حيث هو هو، فهي بحقيقتها تحقق حقائق العالم العلوي والسفلي ولهذا وسطها بين العالم الروحاني وبين العالم الجسماني.

والثالث: الطبيعة الحاصرة للقوابل كلها، فهذه الجمعية هي أحدية حقيقة الحقائق في معاني الأسماء وعوالم الروحانيات، وفي صور الأسماء وعوالم الجسمانيات، فلا يخرج من أحدية الجمعية الإنسانية شيء وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره وإلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم كله أعلاه وأسفله في هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف، والكل بدل من الطبيعة أو عطف بيان لها. والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة لطبائع أنواع الأجسام الفلكية والعنصرية (وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري) فإن العقل من الجناب الإلٰهي التي هي الحضرة الواحدية، فلا يدرك إلا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني.

وأما الجزئيات الجسمانية التي هي ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوابل العالم فلا يعرفها، وكذلك لا يعرف الحقيقة التي تحقق الحقائق الكلية والجزئية أي الذات التي تحقق بفيضها الأقدس أي التجلي الذاتي حقائق الروحانيات والجسمانيات، وبتجليها الشهودي واسمها النور يظهر الكل، فإنها لا يعرفها إلا عينها.

قوله: وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الأوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدرة والعلم والإرادة وأمثالها، يشعر بأن الأوصاف

من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات، إذ ليس في الوجود غيره إلا أن الوجوه متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الأسماء فيها وبطونها، وغلبة أحكام الوجوب والإمكان فيها بعضها على بعض، كغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها.

فقوله: (فيقول الباطن لا إذا قال الظاهر أنا، ويقول الظاهر لا إذا قال الباطن أنا، وهذا في كل ضد والمتكلم واحد، وهو عين السامع بقول النبي ﷺ: «وما حدثت به أنفسها»[1] فهي المحدثة والسامعة حديثها، العالمة بما حدثت به أنفسها، والعين واحدة، وإن اختلفت الأحكام، ولا سبيل إلى جهل مثل هذا، فإنه يعلم كل إنسان من نفسه، وهو صورة الحق).

يعني: أن كل اسم من أسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفي مقابله من الأسماء ما أثبته بإثبات ما يقتضيه، وكذلك كل جزء من العالم يثبت أنانيته بإظهار خاصيته وينفي ضده ما أثبته، ويبطل دعواه بإظهار ما يضاد تلك الخاصية، فكل أحد يخبر عما في طبعه والآخر يجيبه والمخبر والمجيب واحد، وقد تمثل بقول النبي عليه الصلاة والسلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته: ما صدرت عن جوارحهم، وما حدثت به أنفسهم وإن لم يفعلوه، فإن كل إنسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ويهم به، ويرده عنه من فعله صارف منه، وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف أحكامها عند التردد في الفعل، وهو المحدث والسامع والآمر والناهي والعالم بجميع ذلك، مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادىء أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك، فهو بعينه صورة الحق في الوجوه والأحكام الأسمائية.

(فاختلطت الأمور وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة، فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود)

سبب اختلاط الأمور واشتباهها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب، إذ لا شيء في الوجود إلا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة، ألا

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان...، حديث رقم (٦٢٧٨) [٦/ ٢٤٥٤]، ومسلم في صحيحه، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر...، حديث رقم (١٢٧) [١/ ١١٦] ورواه غيرهما.

فخلقت الخلق»[١] فلولا محبة المعرفة لم يخلق الخلق، فلا يعرفه من العالم إلا الإنسان، فلولا الإنسان العارف بالله لم يخلق العالم، فالعالم تابع لوجوده (فإنه به نظر الحق إلى خلقه فرحمهم) أي فهو الذي نظر به إلى الخلق الموقوف هو عليهم فرحمهم بالإيجاد.

(فهو الإنسان الحادث) بجسده (الأزلي) بروحه (والنشء الدائم الأبدي) بحقيقته الجامعة بجسمانيته وروحانيته لأنه إذا انتقل من هذا العالم إلى الآخرة يعمر الآخرة في النشأة الثانية (والكلمة الفاصلة) أي المميزة للحقائق (الجامعة) لعموم نشأته كما ذكر (فتم العالم بوجوده) لمظهريته أسماءه كلها.

قوله: (فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التي بها يختم الملك على خزائنه) معلوم من المقدمة الثالثة (وسماه خليفة لأجل هذا) أي لأن نقش اسمه الأعظم وهو الذات مع الأسماء كلها منقوش في قلبه، الذي هو فص الخاتم، فيحفظ به خزانة العالم بجميع ما فيه على النظام المعلوم والنسق المضبوط.

(لأنه الحافظ خلقه كما يحفظ بالختم الخزائن) أي لأن الإنسان الكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الأحدية والوحدانية الأسمائية البالغة التي هي نقش قلبه وهي العدالة، أعني صورة الواحدة في عالم الكثرة الذي هو خزانة القوابل والآلاء كلها (كما يحفظ الختم الخزائن).

(فما دام ختم الملك عليها لا يجسر أحد على فتحها إلا بإذنه)

لأن الختم صورة الجمعية الإلٰهية والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الأعظم، فلا يجسر أحد من خصوصيات طبائع العالم التي هي الأسماء الفاصلة على فتحها إلا بإذن خاص من الله على مقتضى حكمته.

(فاستخلفه في حفظ العالم) لأنه مظهر الحق الأعظم والله باطنه، فيحفظ بإذنه، وما جعل في يده من المفاتيح الأسمائية صورة العالم.

(فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل) لأن الخليفة

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١٦) [٢/ ١٧٣] والهروي في المصنوع [١/ ٢٣١].

ظاهر بصورة مستخلفة في حفظ خزائنه والله يحفظ صور خلقه في العالم بصورته فإنها طلسم الحفظ من حيث مظهريته لأسمائه وواسطة تدبيره بظهور تأثيرات أسمائه فيها.

(ألا تراه إذا زال وفك من خزانة الدنيا لم يبق فيها ما اختزنه الحق فيها وخرج ما كان فيها والتحق بعضه ببعض وانتقل الأمر إلى الآخرة فكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً سرمدياً).

أي زال لأن النشأة العنصرية الدنيوية لا تحتمل دوام الحفظ، فلم يبق فيها ما اختزنه من العلوم والمعارف الكلية والجزئية والأخلاق الإلٰهية وفارقتها نشأته الروحانية، أي: فطرته الأولى بخراب دنياه، أي: نشأته الصورية والتحق الجزء الروحاني بالروحانيات في الحضرات، أي: البرازخ العلوية وما فوقها، والجسماني كل جزء بكله من الجسمانيات، وانتقل العمارة إلى الآخرة، أي: العوالم الروحانية أو النشأة الثانية في القيامة.

قوله: (فظهر جميع ما في الصورة الإلٰهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية، فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت الحجة لله تعالى على الملائكة فتحفظ، فقد وعظك الله بغيرك وانظر من أين أتي على من أتي عليه) أي: حج من حج وبكت من بكت ظاهر، وأصل أتى عليه أي: أهلكه، ويستعمل في كل مكروه.

قوله: (فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليفة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية، فإنه ما يعرف أحد من الحق إلا ما تعطيه ذاته، وليس للملائكة جمعية آدم ولا وقفت مع الأسماء الإلٰهية التي تخصها وسبحت الحق بها وقدسته، وما علمت أن لله أسماء ما وصل علمها إليها فما سبحت الحق بها ولا قدّسته فغلب عليها ما ذكرنا وحكم عليها هذا الحال، فقالت من حيث النشأة ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ [البقرة: الآية ٣٠]، وليس إلا النزاع وهو عين ما وقع منهم، فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق، فلولا أن نشأتهم تعطي ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون، فلو عرفوا نفوسهم لعلموا ولو علموا لعصموا ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الأسماء

حقيقة معقولة متميزة عن الحياة، كما أن الحياة متميزة عنه.

ثم تقول في الحق: إن له علماً وحياة فهو الحي العالم، ونقول في المَلَك: إن له حياة وعلماً فهو الحي العالم، ونقول في الإنسان: إن له حياة وعلماً فهو الحي العالم، وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة ونسبتهما إلى العالم والحي نسبة واحدة، ونقول في علم الحق: إنه قديم وفي علم الإنسان: إنه محدث، فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة، وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية، فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه إنه عالم، حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث في حق الحادث، قديم في حق القديم، فصار كل واحد محكوماً به محكوماً عليه، ومعلوم أن هذه الأمور الكلية وإن كانت معقولة فإنها معدومة العين موجودة الحكم، كما هي محكوم عليها إذا نسبت إلى الموجود العيني، فتقبل الحكم في الأعيان الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزي فإن ذلك محال عليها، فإنها بذاتها في كل موصوف بها كالإنسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تنفصل ولم تتعدد بتعدد الأشخاص ولا برحت معقولة).

أي لكون الموجود العيني يحكم على الكلي الغيبي بمقتضى حقيقته، والكلي أيضاً يحكم على الجزئي بحقيقته، كما أن العلم والحياة بالنسبة إلى الله تعالى محكوم عليهما بالقدم الذي هو مقتضى حقيقته تعالى، وبالنسبة إلى الإنسان والملك محكوم عليهما بالحدوث بمقتضى حقيقة الإنسان والملك، وكذلك العلم والحياة يحكمان على كل موصوف بهما بأنه حي عالم، ولكل واحد من العيني والغيبي حكم على صاحبه بمقتضاه مع أن حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم تختلف باختلاف العارف لها بسبب الإضافة، وكذلك الحياة ونسبتها إلى الموصوفين بها فإنها نسبة واحدة لم تختلف، وانظر إلى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين المعقولات الغيبية، مع أن المعقولات الغيبية كليات معدومة العين في الخارج من حيث كليتها، فإن كل موجود عيني مشخص جزئي وألفاظ الكتاب ظاهرة.

قوله: (وإذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من ليس له وجود

عيني قد ثبت وهي نسب عدمية، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يعقل لأنه على كل حال بينها جامع وهو الوجود العيني وهناك، فما ثمة جامع وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق).

رجع إلى المقصود من تمهيد القاعدة، وهو أن الارتباط بين الموجودات العينية الذي لا وجود له إلا في العقل وبين الموجودات العينية ثابت كما ذكر وهي نسبة عدمية عقلية فبالحري أن يكون بين الموجودات العينية ثابتاً، وكيف لا وبينهما جامع وهو الوجود العيني وما ثم جامع، إذ لا يكون بين الموجود العيني وبين المعدوم في العين جامع.

قوله: (ولا شك أن المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث أحدثه لإمكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد أن يكون المستند إليه واجب الوجود لذاته غنياً في وجوده بنفسه غير مفتقر، وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب إليه) ظاهر، وهو بيان الارتباط بين الواجب والممكن وهو الافتقار.

قوله: (ولما اقتضاه لذاته كان واجباً به، ولما كان استناده إلى من ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته فيما ينسب إليه من كل شيء من اسم وصفة ما عدا الوجوب الذاتي، فإن ذلك لا يصح في الحادث، وإن كان واجب الوجود، ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه)

معناه: ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجباً به معدوماً في حد نفسه مستنداً إليه في وجوده وعينه، لأنه الذي أعطى عينه من ذاته، ثم وجوده من اسمه النور، فاستناده إلى الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى أن يكون على صورته في كل ما ينسب إلى ذلك الممكن من اسم وصفة وأي شيء كان لأن أصله العدم، فاستند إلى الواجب في عينه، وكل ما يتبع عينه من صفاته ووجوده وذلك صمديته تعالى أو في كل ما ينسب إلى الواجب. والمراد بالممكن كل ما للواجب الصمد إلا الوجوب الذاتي، وإنما قيد الوجوب بالذاتي لأنه ما لم يجب ولم يوجد لكنه واجب به لا بنفسه.

(ثم ليعلم أنه لما كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته أحالنا تعالى في العلم به على النظر في الحادث وذكر أنه أرانا آياته فيه فاستدللنا بنا عليه،

فما وصفناه بوصف إلا كنا نحن ذلك الوصف إلا الوجوب الذاتي الخاص، فلما علمناه بنا ومنا نسبنا إليه كل ما نسبناه إلينا، وبذلك وردت الإخبارات الإلهية على ألسنة التراجم إلينا فوصف نفسه لنا بنا فإذا شهدناه شهدنا نفوسنا، وإذا شهدنا شهد نفسه، ولا شك أنا كثيرون بالشخص والنوع وإنا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعاً أن ثم فارقاً به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد فكذلك أيضاً، وإن وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس إلا افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه).

معناه: لما ظهر الحادث بصورته أحالنا في معرفته على النظر في الحادث فقال: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: الآية ٥٣] فبسبب ما أحالنا استدللنا بنا عليه طلبنا الدليل بأنفسنا عليه، فما وصفناه بوصف إلا وجدنا ذلك الوصف فينا إذ لو لم يكن فينا ولم نتصف به لم يمكنا أن نصفه، وهو معنى قوله: إلا كنا نحن ذلك الوصف، أي لو نكن نحن ذلك الوصف لم يصف به إلا الوجوب الذاتي، فلما علمناه ومنا نسبناه إليه كل ما نسبناه إلينا كالحياة والعلم والإرادة والقدرة والسمع والكلام وغير ذلك، والتراجم هم الأنبياء عليهم السلام، فإنهم أخبروا بهذا المعنى في قوله: تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ۝٣٠﴾ [الإنسان: الآية ٣٠]، ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧]، ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ [النساء: الآية ٨٠]، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: الآية ١٠]، وفي الحديث: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»(١) وأمثالها، وهذا معنى قوله: فوصف نفسه بنا، فإذا شهدناه بوصف شهدنا نفوسنا بذلك الوصف، إذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما شهدناه به، وإذا شهدنا بوصف شهد نفسه بذلك الوصف، فإن ذلك الوصف وصفه تجلى به لنا بحسب استعدادنا، وإلا من أين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض، ومن ثمة يعلم أن وجودنا وجوده تعين بصورتنا وانتسب إلينا فتقيد، وتذكر صمديته لكل شيء حتى تراه في كل شيء ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: الآية ٥٣].

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٢) [٢/٣٤٣].

ولما بيّن هذا الاتحاد أراد أن يبيّن الفرق بين الحق والخلق، فمثّل بتعدُّد أشخاص النوع وأنواع الجنس، فقال: ولا شك أنَّا، أي المحدثات، كثيرون بالشخص كأشخاص الإنسان مع اتحادهم في حقيقة الإنسان من حيث هو إنسان، فإنه حقيقة واحدة، وبالنوع كالإنسان والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان، التي هي حقيقة واحدة، وبالجملة أشخاص الموجودات المحدثة والموجودات المتعينة فإنها متميزة متعينة متشخصة ومتنوعة مع اتحادها في حقيقة الوجود، ولولا ذلك لما كان الكثرة في الواحد، فكذلك، وإن وصفنا الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه، فلا بد من فارق وليس إلا افتقارنا إليه وغناه عنا، فإن الوجود المشخص مطلق الوجود مع قيد، فذلك القيد الذي هو به غير المقيد الآخر، وهو افتقار المقيد إلى المطلق وغنى المطلق عن المقيد.

(فبهذا صح له الأزل والقدم الذي انتفت عنه الأولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب الأوليّة إليه مع كونه الأول) أي فبالغنى الذاتي الصمدي المقوم لكل ممكن، وكونه سند مقوم لكل مقيد صح له الأزل والقدم، وانتفت عنه الأولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم، فإنه محال في حقه مع كونه الأول (ولهذا قيل فيه: الآخر) أي ولأن أوليته بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده إلى الغير قيل فيه الآخر، لا بمعنى أنه آخر كل ممكن إذ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها.

(فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد لم يصح أن يكون الآخر للمقيَّد لأنه لا آخر للممكن لأن الممكنات غير متناهية فلا آخر لها، وإنما كان آخراً لرجوع الأمر كله إليه بعد نسبة ذلك إلينا، فهو الآخر في عين أوليته والأول في عين آخريته) أي: فلو كانت أوليته بأن يكون وجوداً مقيّداً واحداً من الموجودات المقيّدة فابتدأ منه المقيدات، لزم أن يكون آخريته بأن يكون آخراً للمقيدات لكنه لا آخر لها، ولو كان لها آخرية ينتهي به الوجود لم يصح أن يكون الآخر عين الأول، فآخريته برجوع الأمر كله إليه بعد نسبته إلينا كما ذكر في دائرة الوجود، فكذلك أوليته بابتداء الكل منه بنسبته إلينا، فالنسب والإضافات ممكنة والحقيقة من حيث هي هي واجبة. وذلك معنى قولهم: التوحيد إسقاط

لما ذكر أن للصفتين المتقابلتين يَدَيْ الحق اللتين توجهتا منه على خلق الإنسان الكامل، وكان قد مثّل بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة في أنها مؤثرة، فكانت أيادي معطية متقابلة، وقد أومأ إلى صفات العالم متقابلة مشتركة في أنها انفعالية، فكانت أيادي قابلة آخذة وسواتا فيها مع العالم، فأراد أن يثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين يديه المتقابلتين في الإعطاء والقبول أيضاً، فإن لله تعالى يدين متقابلات معطية كالرضا والغضب، ومتقابلات آخذة قابلة؛ ألا ترى إلى قوله: تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: الآية ١٠٤] ولهذا وبّخ إبليس وذمّه على ترك السجود لآدم، حيث رأى منه صفات العالم من الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء، ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف أن القابلة أيضاً صفات الله، فإنها من الاستعداد الفائض عن الفيض الأقدس، وقال:

(وما هو إلا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق، وهما يدا الحق).

يعني كما أن المتقابلات المعطية يد الحق، فالمعطية والقابلة الآخذة أيضاً يدان متقابلتان للحق، فلو لم يكن لآدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الأسماء ولم يعبده بها.

(وإبليس) لم يعرف ذلك لأنه (جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية).

فما عرف إلا ما هو من العالم فاستكبر وتعزّز لاحتجابه عن معرفة آدم؛ إذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه إلا ما هو من جنس نشأته، فاستوهنه وتقص به وما عرف أن الذي حسبه نقصاناً كان عين كماله كما قال:

(ولهذا كان آدم خليفة، فإن لم يكن) أي آدم (ظاهراً بصورة من استخلفه) أي الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم وأجزائه (فما هو خليفة) أي لم يكن خليفة لأن الخليفة يجب أن يعلم مراد المستخلف وينفذ أمره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه إنفاذ أمره.

(وإن لم يكن فيه جميع ما في العالم) من الأسماء والصفات (وما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها)

يعني أجزاء العالم المستخلف هو عليها لم يكن خليفة عليهم، إذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج إليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يمكنه تدبيرهم، فقوله: فليس بخليفة عليهم جواب الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما اعترض تعليل الشرط، وهو قوله:

(لأن استنادها إليه فلا بد أن يقوم بجميع ما يحتاج إليه).

بينه وبين الجزاء فانجرَّ الكلام إلى توسط شرط آخر وهو قوله: وإلا اكتفى بجواب أحدهما عن جواب الآخر لاشتراكهما في الجواب، فيكون جواب الأول محذوفاً لدلالة جواب الثاني عليه، تقديره: وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا من الأسماء التي يرب الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والدواب والأنعام وغيرها، فليس بخليفة عليهم، والاعتراض لبيان أن فيه مطالب جمع أجزاء العالم لأنها مقتضيات الأسماء الإلهية، فيطلب ما في خزائن الأسماء من المعاني التي هي كمالاتها والأسماء كلها فيه كما مر، فاستندت إليه، فلا بد أن يقوم بكل ما يحتاج إليه ويعطيها مطالبها كلها (وإلا) أي وإن لم يقم بجميع ما يحتاج إليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هذا ظهر معنى قوله:

(فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل فأنشأ صورته الظاهرة).

أي لما ثبت أن استحقاق آدم للخلافة إنما يكون بالصورتين أنشأ صورته الظاهرة (من حقائق العالم وصوره) حيث جمع فيه الحقائق الكونية، فلم يبق من صور العالم وقواه شيء إلا وفيه نظير (وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى) فإنه سميع بصير عالم، فيكون متصفاً بالصفات الإلهية مسمى بأسمائه (ولذلك قال فيه: «كنت سمعه وبصره»[1] **وما قال: كنت عينه وأذنه، ففرّق بين الصورتين)** أي صورة العالم وصورة الحق.

قوله: (وهكذا هو في كل موجود) أي وكما أن الحق في آدم ظاهر بصورته كذلك في كل موجود (من العالم) يظهر (بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود) أي عينه باستعداده الأزلي (لكن ليس لأحد) أي لشيء من العالم

(١) أورده الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، في بيان عدد الأبدال وصفاتهم [١/ ٢٦٥].

(مجموع ما للخليفة) فإنه مظهر الذات مع جميع الصفات، بخلاف سائر الأشياء وإلا لكان الكل مظهراً له (فما فاز من بينهم إلا بالمجموع) وإلا فكان الكل مظهراً له بقدر قبوله.

قوله: (ولولا سريان الحق في الموجودات بالصورة) أي بصورته (ما كان للعالم وجود) فإن أصل الممكن عدم والوجود صورته تعالى، ووجهه الباقي بعد فناء الكل، فلو لم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو وجود بقي الكل على العدم الصرف.

وقوله: (كما أنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم في الموجودات العينية).

تشبيه لاستناد وجود العالم إلى صورة وجوده تعالى باستناد الأمور العينية من الصفات إلى الحقائق الكلية كما ذكر في الحياة والعلم، كما كان وجود العلم في زيد مثلاً مستنداً إلى العلم المطلق الكلي ولولاه لما وجد عالم وما صح الحكم بالعالمية على أحد، كذلك كل موجود معين عيني مستند إلى وجود الحق الذي هو وجهه وصورته، ولولاه لما وجد موجود وما صح الحكم على شيء بأنه موجود، ولذلك قال:

(ومن هذه الحقيقة) أي من جهة أن الحق في الموجودات سار بالصورة حتى وجد ما وجد (كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده) لأن صورته هو الموجود، فبوجوده وجد كما ذكر في المقدمة قوله: نظماً:

«فالكل مفتقر ما الكل مستغن»

الفاء للسببية، وما نافية ورفع خبرها على اللغة التميمية، وعليها قرىء ـ ما هذا بشر ـ بالرفع، أي إذا كان الحق ظاهراً بصورته في العالم، والعالم مفتقر في وجوده إليه، فكل واحد من العالم والحق مفتقر إلى الآخر، ليس كل منهما مستغنياً عن الآخر. أما افتقار العالم إلى الحق ففي وجوده، وأما افتقار الحق إلى العالم ففي ظهوره.

ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير مأذون فيه وإن كان هو الحق قال:

(هذا هو الحق قد قلناه لا نكني فإن ذكرت غنياً لا افتقار به)

أي ذاته من حيث هي هي، ومن حيث اسمه الباطن، لأنه تعالى بالذات غني عن العالمين؛ وأما من حيث اسمه الظاهر والخالق والرزّاق فليس يغني.

(فقد علمت الذي بقولنا) وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى (نعني) أو بقولنا الحق من حيث هو، أي: فقد علمت الحق من حيث اسمه الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات، لأنه من هذه الحيثية غنى لا افتقار به، ويجوز أن يكون المراد، فإن ذكرت غنياً لا افتقار به فقد علمت أن المراد بقولنا: فالكل مفتقر، هو الحق مع جميع الصفات والأسماء والله أعلم.

قوله:

(فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصالٌ خذوا ما قلته عني)

أي العالم مربوط بالحق في الوجود والاستناد إلى صمديته والحق مربوط بالعالم في ظهوره وسائر أسمائه الإضافية.

قوله: (وقد علمت نشأة جسد آدم، أعني صورته الظاهرة، وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة فهو الحق) أي بحسب صورته الباطنة والحقيقة (الخلق) بحسب صورته الظاهرة.

قوله: (وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي استحق به الخلافة).

وفي بعض النسخ بها حملاً على المعنى، وهو الرتبة أي كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذي استحق به الخلافة، ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره، وصورة الحق وأسمائه الذاتية بباطنه، ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحدة) أي حقيقة الإنسان من حيث هو وهو روح العالم (التي خلق منها هذا النوع الكامل الإنساني) أي أفراد النوع وإلا فالنفس الواحدة هي حقيقة النوع بدليل قوله: (وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ [النساء: الآية ١]) فإن الخطاب للأفراد المخلوقة من النفس الواحدة (﴿وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾) أي خلق من الروح الكلي التي هي النفس الواحدة زوجها، وهي النفس الكلية، والرجال والنساء المبثوثة منها، قوله تعالى: (﴿وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗ﴾) [النساء: الآية ١] هي أشخاص النوع.

قوله في تفسير قوله تعالى: (فقوله: «اتقوا ربكم» اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم، فإن الأمر ذم وحمد،

أي ذاته من حيث هي هي، ومن حيث اسمه الباطن، لأنه تعالى بالذات غني عن العالمين، وأما من حيث اسمه الظاهر والخالق والرزّاق فليس بغني.

(فقد علمت الذي بقولنا) وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى (نعني) أو بقولنا الحق من حيث هو، أي: فقد علمت الحق من حيث اسمه الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات، لأنه من هذه الحيثية غني لا افتقار به، ويجوز أن يكون المراد، فإن ذكرت غنياً لا افتقار به فقد علمت أن المراد بقولنا: فالكل مفتقر، هو الحق مع جميع الصفات والأسماء والله أعلم.

قوله:

(فالكل بالكل مربوط وليس له عنه انفصالٌ خذوا ما قلته عني)

أي العالم مربوط بالحق في الوجود والاستناد إلى صمديته والحق مربوط بالعالم في ظهوره وسائر أسمائه الإضافية.

قوله: (وقد علمت نشأة جسد آدم، أعني صورته الظاهرة، وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة فهو الحق) أي بحسب صورته الباطنة والحقيقة (الخلق) بحسب صورته الظاهرة.

قوله: (وقد علمت نشأة رتبه وهي المجموع الذي استحق به الخلافة).

وفي بعض النسخ بها حملاً على المعنى، وهو الرتبة أي كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذي استحق به الخلافة، ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهره، وصورة الحق وأسمائه الذاتية بباطنه، ويتحقق له رتبة الخلافة بالجمع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحدة) أي حقيقة الإنسان من حيث هو وهو روح العالم (التي خلق منها هذا النوع الكامل الإنساني) أي أفراد النوع وإلا فالنفس الواحدة هي حقيقة النوع بدليل قوله: (وهو قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [النساء: الآية ١]) فإن الخطاب للأفراد المخلوقة من النفس الواحدة (﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾) أي خلق من الروح الكلي التي هي النفس الواحدة زوجها، وهي النفس الكلية، والرجال والنساء المبثوثة منها، قوله: تعالى: (﴿وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾) [النساء: الآية ١] هي أشخاص النوع.

قوله في تفسير قوله تعالى: (فقوله: «اتقوا ربكم» اجعلوا ما ظهر منكم وقاية لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم، فإن الأمر ذم وحمد،

فكونوا وقايته في الذم، واجعلوه وقايتكم في الحمد تكونوا أدباء عالمين)

معناه: اتخذوا وقاية لأنفسكم تتقون بها من بربكم. ولما كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته لظواهركم من اسمه الظاهر بإمداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية من الأسماء وربوبيته لبواطنكم من اسمه الباطن بإمداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحيمية من الأسماء، فعليكم بالاستمداد بالربية وتهيؤ الاستعداد القابلة من الوجهين، وذلك بالتأدُّب بين يديه بآداب الحضرة، فاتخذوا وقاية لأنفسكم مما ظهر منكم تتقون بها ربكم الظاهر أن يمنع ألطافه الظاهرة من الرزق والحفظ وأمثالهما، وينتقم منكم في سوء أدبكم بنسبة الشرور والمعاصي إليه فتحرموا مدد الحفظ والرزق، وفي الجملة ألطاف الربوبية الظاهرة لفساد المربوبية بظهور صفات النفس ونسبة الشرور إليه، واتخذوا وقاية لأنفسكم مما بطن منكم تتقون بها ربكم الباطن أن يمنع ألطافه الباطنة من الرحمة الرحيمية بسوء أدبكم بنسبة الكمالات المعنوية والمعارف والحكم إلى أنفسكم، فتحجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول أنوار صفاته، وتحرموا إمداد الفيض العلوي والألطاف الباطنة لفساد استعداد المربوبية بحسب الباطن، فظهر أن لفظ الاتقاء يساعده ما فسره الشيخ رضي الله عنه به من المعنى لاشتقاقه من الوقاية، يقال: اتقاه فاتقى، أي اتخذ الوقاية يتقي بها بمعنى حذره فحذر، إذ الحذر هو اتخاذ الوقاية، قال تعالى: ﴿خُذُواْ حِذْرَكُمْ﴾ [النساء: الآية ٧١] كأن الحذر آلة تتقي بها كالترس ونحوه مما يتقى به، والوقاية مصدر سمي به ما يتقي به.

وقوله: (ثم إنه أطلعه على ما أودع فيه وجعل ذلك في قبضتيه القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة الأخرى آدم وبنوه وبيّن مراتبهم فيه).

معناه أنه أطلع الإنسان الحقيقي على ما أودع فيه من أسرار الألوهية، وجعل الجميع مما أوجد كالواحد وأودع فيه في قبضتيه أي قبضتي الحق؛ فجعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته اليمنى التي هي الأقوى، أي الصفات الفعلية، وأسمائه في العالم الأعلى الروحاني وجعل صورة العالم في قبضته اليسرى التي هي الأضعف أي الصفات القابلة المذكورة وأسمائه في العالم الجسماني، وإن كانت كلتا يدي الرحمٰن يميناً لأن القابلية في قوة القبول تساوي الفاعلية

في قوة الفعل لا تنقص منها، وبين في ذاته مراتب بني آدم في عرض عريض كما يشعر سائر الفصوص بعضها.

قوله: (ولما أطلعني الله سبحانه وتعالى في سري على ما أودع في هذا الإمام الوالد الأكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حدَّ لي لا ما وقفت عليه، فإن ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الآن، فما شهدته مما نودعه في هذا الكتاب كما حده لي رسول الله ﷺ.

(حكمة إلٰهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب) ظاهر غني عن التعريف.

(ثم حكمة نفثية في كلمة شيثية، ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية، ثم حكمة قدوسية في كلمة إدريسية، ثم حكمة مهيمية في كلمة إبراهيمية، ثم حكمة حقية في كلمة إسحاقية، ثم حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية، ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية، ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية، ثم حكمة أحدية في كلمة هودية، ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية، ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية، ثم حكمة ملكية في كلمة لوطية، ثم حكمة قدرية في كلمة عزيرية، ثم حكمة نبوية في كلمة عيسوية، ثم حكمة روحانية في كلمة سليمانية، ثم حكمة وجودية في كلمة داودية، ثم حكمة نَفَسيّة في كلمة يونسية، ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية، ثم حكمة جلالية في كلمة يحيوية، ثم حكمة مالكية في كلمة زكرياوية، ثم حكمة إيناسية في كلمة إلياسية، ثم حكمة إحسانية في كلمة لقمانية، ثم حكمة إمامية في كلمة هارونية، ثم حكمة علوية في كلمة موسوية، ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية، ثم حكمة فردية في كلمة محمدية.

وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت إليها فاقتصرت على ما ذكرت من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب، فامتثلت على ما رسم لي، ووقفت عندما حد لي، ولو رمت زيادة على ذلك ما استطعت فإن الحضرة تمنع ذلك، والله الموفق لا رب غيره.

فص حكمة نفثية في كلمة شيثية

إنما سميت الحكمة المنسوبة إلى شيث نفثية، لأن الحق تعالى باعتبار تعينه الذاتي الجامع للتعينات كلها الذي هو علمه بذاته، له أحدية الجمع المخصوصة بالإنسان الحقيقي المعبر عنه بآدم، لأنه صورته وهو الوالد الأكبر الأول، فلزم أن يكون المولود الأول من المرتبة المفاضة التي تليه، فهو الإيجاد المسمى بالنفث الرحماني والنفث به النفس الواحد، وذلك هو الوجود الخارجي المنبسط على الماهيات القابلة له الظاهرة به وهو إذا اعتبر من حيث إنه واحد أي من حيث حقيقته كان اسم النور من أسماء الله المخبر عنه في التنزيل بقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: الآية ٣٥] وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال وعروضه للماهيات، سمى الظل الممدود في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفرقان: الآية ٤٥] وبهذا الاعتبار يسمى العطاء الذاتي، لأن هذا الفيض من حيث حقيقة الواحدية اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة؛ وباعتبار تعدده وتنوعه في القوابل وتعينه بها كان عطايا اسمية، ومعنى لفظة شيث: عطاء الله، سميت حكمته حكمة نفثية، وهو العلم بالأعطية الحاصلة بالنفث، ومن هذا ظهر انقسام العطايا إلى القسمين المذكورين، كما قال الشيخ قدس الله روحه:

(اعلم أن العطايا والمنح الظاهرة في الكون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين: منها ما يكون عطايا ذاتية أسمائية وتتميز عند أهل الأذواق، كما أن منها ما يكون عن سؤال في معيَّن وعن سؤال في غير معيَّن، ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الأعطية ذاتية وأسمائية. فالمعيَّن كمن يقول: يا رب أعطني كذا؛ فيعين أمراً ما لا يخطر له سواه، وغير المعيَّن كمن يقول: أعطني ما تعلم فيه مصلحتي).

لأن كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان إعطاء ذاتية، وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان إعطاء أسمائياً، والذوق

يحكم بالامتياز ويدرك العطاء الأسمائي في ضمن العطايا الذاتية والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الأعطية الأسمائية.

قوله: فالمعين بكسر الياء، أي السائل المعين كمن يقول: أو بفتحة أي السؤال المعين، كسؤال من يقول على الإضمار. ولما قسمها إلى الذاتية والأسمائية وأحال التميز إلى الذوق قسمها باعتبار آخر إلى أقسام مدركة بالحس، وشبه التقسم المذكور في امتياز الأقسام به لا باعتبار آخر، أي يتميز القسمان المذكوران بالذوق كما تتميز هذه الأقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر إلى قوله:

(من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف).

أي من غير تفصيل لما أجمله في قوله: أعطني ما تعلم فيه مصلحتي، فإن ما تعلم مجمل يحتمل اللطيف أي الروحاني كالعلم والحكمة، والكثيف أي الجسماني كالمال والولد أو مجموعهما لا يخطر شيئاً من الأشياء المعينة بباله، وفي بعض النسخ: لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف، ومن: بيانية. والمراد بالذاتي: ما تحقق حقيقة المطلوب وذاته، فإن ما تعلم فيه مصلحتي أمر عارض لكل عطاء مطلوب.

(والسائلون صنفان: صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي فإن الإنسان خلق عجولاً، والصنف الآخر: بعثه على السؤال لما علم أنَّ ثَمَّ أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تُنال إلا بعد سؤال، فيقول: فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان، فهو لا يعلم ما في علم الله ولا يعطيه استعداداً في القبول).

علمه: فاعل بعثه الثاني لدلالة لما علم عليه أي بعثه على السؤال علمه بأن ثم أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد سؤال، وفي الكلام تقديم وتأخير، كان التقدير والصنف الآخر لما علم أنَّ ثَمَّ أموراً عند الله قد سبق العلم بأنها لا تنال إلا بعد سؤال بعثه علمه على السؤال، والباقي ظاهر.

(لأنه من أغمض المعلومات الوقوف في كل زمان فرد على استعداد الشخص في ذلك الزمان).

أي قد يقف الإنسان على استعداد لقبول شيء على الإجمال، كما يقف

أنه مستعد لقبول علم الفقه أو الطب وأمثال ذلك، وأما وقوفه على استعداده لكل جزئي زماني كوقوفه على أن الله يرزقه اليوم كذا وغداً كذا فلا سبيل له لقوله تعالى: ﴿وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا﴾ [لقمان: الآية ٣٤] اللهمَّ إلا أن يطلعه الله على بعضها.

قوله: (ولولا ما أعطاه على الاستعداد للسؤال ما سأل) إشارة إلى أن كل ما يجري على العبد في كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضي ذلك الشيء له في ذلك الوقت، حتى أن السؤال أيضاً إنما يكون باستعداد منه اقتضى ذلك السؤال في ذلك الوقت، وإلا لما أمكنه أن يسأله.

(فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه، فإنهم بحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان، وأنهم ما قبلوه إلا بالاستعداد وهم صنفان: صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم، وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه، هذا أتمّ ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف).

أهل الحضور مع الله هم الذين يرون كل ما يصل إليهم، سواء كان على أيدي العباد أو لا على أيديهم من الله، ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود الذين يعلمون مثل هذا، أي: أن استعدادهم في كل وقت أي شيء يقبل، فإنه لا يسعه إلا علم الله المحيط بكل شيء، فغاية علمهم في حضورهم أن يعلموا ما أعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذي يكونون فيه، وإنهم ما قبلوه إلا باستعدادهم الفطري العيني، وهؤلاء صنفان: صنف يعلمون من قبولهم العطاء أنهم كانوا يستعدون له وهم كثير، وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول، فيعلمون من استعدادهم أنهم أي شيء يقبلون، وهذا أتم معرفة الاستعداد، وهم قليل. ولما قسم العطايا إلى ما يكون عن سؤال وإلى ما يكون عن غير سؤال، وقسم القسم الأول إلى ما يكون عن سؤال في أمر معين، وإلى ما يكون عن سؤال في غير معين. ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين، وفرغ من بيان القسمين قال:

(ومن هذا الصنف من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان، وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية ٦٠] فهو

العبد المحض وليس لهذا الداعي همة متعلقة فيما يسأل فيه من معين أو غير معيّن، وإنما همته في امتثال أوامر سيده، فإذا اقتضى الحال السؤال سأل عهودية وإذا اقتضى التفويض والسكوت سكت، فقد ابْتُلِيَ أيوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاهم الله به، ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك فرفعه الله عنهم).

أي ومن القسم الأول الذي عطاؤه عن السؤال صنف ثالث يسأل لا للاستعجال الطبيعي، أي للعجلة التي هي مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني، ولا للإمكان أي لأنه يمكن أن يكون المسؤول موقوفاً على السؤال بأن الله علقه بسؤال بل سأل الله امتثالاً لأمره، فإن العبد مأمور بالسؤال والدعاء كما قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: الآية ٦٠] فغرض هذا العبد من السؤال ليس إلا العبادة لا المسؤول، ولا الإجابة. فلا يتمنى الإجابة فهو عبد محض، إذ ليست همّته في دعائه متعلقة بشيء معين يطلبه أو غير معين بل امتثال أوامر سيده، والباقي ظاهر، إلى قوله:

(والتعجيل بالمسؤول فيه والإبطاء للقدر المعين له عند الله).

أي التعجيل في الإجابة وإنجاح المطلوب والتأخير فيه إنما يكون للقدر المعين، أي للأجل المسمى الذي عين وجود ذلك المطلوب عند الله فيه، فالتعجيل مبتدأ والإبطاء عطف عليه وخبره للقدر، أي التعجيل والإبطاء ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله، فإن لكل حادث وقتاً معيناً عند الله يقارنه في اللوح القدري، لا يتأخر عنه ولا يتقدم عليه.

(فإذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة وإذا تأخر الوقت) أي وقته المقدر الذي هو فيه (إما في الدنيا وإما في الآخرة، تأخرت الإجابة أي المسؤول فيه) إلى ذلك الوقت (لا الإجابة التي هي لبيك من الله، فافهم هذا).

والمراد بالإجابة الإجابة بالفعل وهو حصول المسؤول، لا الإجابة بالقول الذي هو لبيك، فقد يكون العبد محجوباً إلى الله ويجيب سؤاله بلبيك، ولا يجيبه بإعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة في التأخير كما قدر مع أنه يحب سؤاله ودعاءه ويزيد في قربه وكرامته ويسمع إليه ويرضاه، ولهذا قال: فافهم هذا فقد يحب الله العبد ويجيب سؤاله، ولا يعطيه المسؤول لحبه له،

وقد يعطيه ولا يحبه بل يستدرجه.

(وأما القسم الثاني: وهو قولنا: ومنها ما لا يكون عن سؤال، فالذي لا يكون عن سؤال فإنما أريد بالسؤال التلفظ به، فإنه في نفس الأمر لا بد من سؤال، إما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد، كما أنه لا يصح حمد مطلق قط إلا في اللفظ، وأما في المعنى فلا بد أن يقيّده الحال. فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيِّد لك باسم فعل أو باسم تنزيه، والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال، فالاستعداد أخفى سؤال).

القسم الثاني: هو الذي لا يكون عن سؤال، ومنه تبين أن الأصناف الثلاثة كلها من القسم الأول كما ذكر، وقد صرح بأن المراد بالسؤال في الأقسام كلها هو السؤال اللفظي، فإنه على ثلاثة أقسام: لفظي كما مر، وحالي، واستعدادي، ولا بد في العطاء من سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء، لأنه مقتضى الاستعداد في نفس الأمر، أي ما قدر له حال عينه الثابتة قبل الوجود. وأما الحال فهو الباعث على الطلب وهو أيضاً من الاستعداد، فلو لم يكن في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية، ولكن لا يقتضي حصول المطلوب حال الطلب، وإن اقتضاه في الجملة. ثم شبّه تقيُّد العطاء بالسؤال بتقيُّد الحمد بالسؤال، فإن الحمد لا يكون مطلقاً إلا في اللفظ كقولك: الحمد لله، وأما في المعنى فلا بد لك من باعث يبعثك على الحمد، كما تتصور صحتك وسلامة بيتك فتحمد مطلقاً، وأنت تعلم أنك تحمده على حفظه إياك وخلقه لك بريئاً من العاهات، فقد قيّد حمدك الباعث الذي هو تصور معنى صحتك وخلقتك السليمة، باسم الباري الحافظ، وهما اسما الفعل، وكما تدرك ديموميته تعالى فتحمده، فقد قيّد الحال حمدك بالاسم الذي لم يزل ولا يزال وهو اسم تنزيه، فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك إلى شيء فيرزقك ربك فذلك الاستشراف، والطلب في النفس هو السؤال الحالي، وقد يصل إليك العطايا من غير شعور منك به ولا استشراف في النفس، كمن تصادف كنزاً بغتة فذلك من اقتضاء استعدادك، ولذلك قال: والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لأنه يعلم الباعث وهو الحال، والاستعداد أخفى سؤال

وهو المشار إليه بقوله: ﴿يَعْلَمُ ٱلسِّرَّ وَأَخْفَى ۝٧﴾ [طه: الآية ٥]. فإن الحال لا يعلمه غير صاحبه إلا الله، والاستعداد هو الأخفى الذي لا يعلمه صاحبه أيضاً فهو من غيب الغيوب، الذي لا يعلمه إلا الله.

قوله: (وإنما يمنع هؤلاء من السؤال علمهم بأن لله فيهم سابقة قضاء، فهم قد هيّؤوا محلهم لقبول ما يرد منه، وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم) ظاهروهم أهل الرضا المريدون بإرادة الله، لا يريدون إلا ما أراد الله.

قوله: (ومن هؤلاء من يعلم أن علم الله تعالى في جميع أحواله، هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل وجودها) موقوف على العلم بالأعيان الثابتة، وهو أن الروح الأول الذي هو أول ما خلق الله تعالى المسمى بلسان أهل الحكمة العقل الأول، هو أول متعين في ذات الله، وأول مرتبة من مراتب الممكنات، متعين بسبب تعين أحديته تعالى بعلمه بذاته محيط بحقائق الأشياء كلها، وهي المسماة بالأعيان الثابتة، وهو نوع متشعب إلى أرواح فائتة الحصر، منها: الملائكة المقربون، ومنها: أرواح الكُمّل من نوع الإنسان، وهي حقائق روحانية متمايزة كل روح منها متقش بكل ما يجري عليه من الأزل إلى الأبد، وهو الصف الأول من صفوف الأرواح الإنسية، وهي المسماة بالأعيان، وأول تجل من تجليات الحق وهو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول الأول. فإن الذات الأحدية قبل الظهور في الحضرة الأسمائية في عماء كما ذكر في المقدمة، وفي هذه الحضرة تعدد الأسماء وهو يعلم هذا المعلول بذاته أي بعين ذلك المعلول كما هو منتقشاً بجميع ما فيه لا بصورة زائدة على ذاته، وعلمه عين ذاته ليس إلا حضوره لذاته في صورة هذا المعلول، فعلمه بالأعيان إنما هو من جملة علمه بذاته، والأعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته، معلوماته عين ذاته من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها، ولكل عين من الأعيان الإنسانية صورة نفسانية مثالية، ينفصل ما فيها من الحقائق العلمية، التي هي أحوالها في هذه الصورة، إلى جزئيات مقدرة بمقادير زمانية يقارن كل منها معيناً من أوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم محيط فسر للقدر هذه الأمور المقدرة المتقارنة لآجالها وحضور الحق تعالى لها في ذاته علمه بها على ما هي عليها، وهذا معنى قوله: ومن هؤلاء، أي ومن الذين

يعلمون أن الله فيهم سابقة قضاء، من يعلم أن علم الله به في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عينه قبل وجودها.

(ويعلم أن الحق لا يعطيه إلا ما أعطاه عينه من العلم به).

وكيف لا وتلك العين هو الكتاب الذي فيه أعماله وأحواله وأرزاقه ـ ﴿لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: الآية ٤٩]، الروح الكلي المنقسم إلى الأرواح كلها هو أم الكتاب الذي عنده تعالى، وهو يحكم على كل أحد بما فيه في عينه من النقش وهو الاستعداد الفطري الأول للعبد، ولا يعلم الحق من هذا العبد إلا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوته، فيعلم) هذا العبد (علم الله به من أين حصل).

قوله: (وما ثَمَّ صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف، فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر. ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك مجملاً) وهو العلم بالبرهان أو الإيمان (ومنهم من يعلمه مُفَصَّلاً، فالذي يعلمه مفصلاً أعلى وأتم من الذي يعلمه مجملاً) وهو العالم بالكشف والعيان (فإنه يعلم ما في علم الله فيه إما بإعلام الله تعالى إياه بما أعطاه [عينه] فيه من العلم به) بالإلقاء السبوحي ما في عينه وهو محجوب عن عينه (وإما بأن يكشف له عن عينه الثابتة، وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى وهو أعلى) فإن معدن علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به، فعين علمه بذاته علم الحق به، فيرى هذا العبد القدر المقدور في حقه، وهو معنى قوله: (فإنه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به، لأن الأخذ من معدن واحد).

ثم بيّن الفرق بين علم هذا العبد، وعلم الحق به، بعدما بين اتحادهما بالحقيقة وأخذهما من معدن واحد فقال:

(إلا أنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد عينه (هي من جملة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده بل علم (إذا أطلعه الله تعالى على ذلك أي على أحوال عينه) بعد وجوده لا قبله، كما علم الله تعالى منه قبل وجوده (فإنه ليس في وسع المخلوق إذا أطلعه الله تعالى على أحوال عينه الثابتة التي يقع صورة الوجود عليها أن يطلع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الأعيان الثابتة في حال عدمها، لأنها نسب ذاتية لا

رجع إلى المقصود من بيان القسمين الأولين، واستأنف القسمة لطول الكلام بقوله:

(فنقول: إن الأعطيات إما ذاتية أو أسمائية، فأما المنح والهبات والعطايا الذاتية، فلا تكون أبداً إلا عن تجلٍّ إلٰهي).

أي ذاتي مطلق لا من الذات وحدها بلا صفة، فإنها لا تتجلى وحدها لشيء بل الذات باعتبار الرحمانية لأن اسم الذات المطلقة، وتجلي الذات من حيث هي هي لا يكون إلا لذاته، أما للعبد فلا يكون إلا بصورة استعداد من تجلى له لا غير، كما قال:

(والتجلي من الذات لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلَّى له وغير ذلك لا يكون، فإذاً المتجلَّى له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراه مع علمه أنه ما رأى سوى صورته إلا فيه) ومثله بالمرآة في قوله: (كالمرآة في المشاهد في أنه إذا رأيت الصور أو صورتك فيها لا تراها) أي جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها) ثم ذكر أن مشاهدة الصور في المرآة مثال نصبه الله تعالى لتجلّيه الذاتي ليعلم المحقق أنه ما رأى ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال:

(فأبرز الله ذلك مثالاً نصَّبه لتجلّيه الذاتي ليعلم المتجلَّى له أنه ما رآه. وما ثَمَّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية، والتجلي من هذا. واجهد في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراه أبداً البتة حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرآة ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة. هذا أعظم ما قدر عليه [من العلم][1] **والأمر كما قلناه وذهبنا إليه**).

يعني أن المرئي في مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق، وإن تجلى له ذات الحق بصورته لا بصورتها، وليس الصورة المرئية في ذاته تعالى حجاباً بين الرائي وبينه سبحانه، بل هي الذات الأحدية المتجلية له بصورته، لا كما زعم من ذهب في المرآة إلى أن الصورة حجاب بينها وبين الرائي فإنه

(١) هذه الزيادة من نسخة ثانية.

وَهِمَ، قال: (وقد بيَّنا هذا في الفتوحات المكيَّة)

قوله: (وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج) إشارة إلى أن هذا المعنى لا يدرك إلا بالذوق والكشف والحال لا بمجرد العلم، وهي الغاية في الكشف ليس فوقها أعلى منها (فما هو ثَمّ أصلاً وما بعده إلا العدم المحض) أي فما أعلى من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلاً فالضمير يرجع إلى أعلى (فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤية أسمائه).

أي إذا انخلعت عن صفاتك وجرّدت ذاتك عن كل ما أمكن تجردك عنه شاهدت عينك في مرآة الحق، وذلك تجليه بصورة عينك، وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتها كالسمع والبصر وما يتعلق بهما من أحكام المسموعات والمبصرات، فإنها أحكام السميع والبصير ظهرت فيك من حيث إنك مظهر هذا بين الاسمين.

(وليست) الأسماء (سوى عينه كما علمت فاختلط الأمر وانبهم) وهو أن المرايا غير عين الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين العبد في صورة الحق، فيكون الحق مرآة العبد.

(فمنا من جهل الأمر في علمه فقال: العجز عن درك الإدراك إدراك) أي غاية الإدراك هو الاعتراف بالعجز عن إدراك الأمر كما هو وهو التحيُّر المطلوب في قوله: رب زدني تحيُّراً.

(ومنا من علم ولم يقل مثل هذا) أي علم أن الحق من حيث ذاته مرآة عين العبد أي لذاته، والعبد مرآة الحق باعتبار أسمائه، ولم يقل بالعجز.

(وهو أعلى القول) أي من القول بالعجز لأنه علم حقيقة الأمر على ما هو عليه (فلم يعطه العلم العجز كالأول بل أعطاه العلم السكوت ما أعطاه العجز).

أي من العارفين من تحيُّر في التمييز بين مرئية الحقيقة والعبدية، ومنهم من سكت ولم يتحير ولم يقل بالعجز وهو أعلى.

(وهذا هو أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالأصالة (إلا لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلا من مشكاة الرسول الخاتم، ولا يراه أحد من الأولياء، إلا من مشكاة الولي الخاتم، حتى أن الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء).

أي الرسل كلهم يأخذونه من خاتم الرسل وهو يأخذ من باطنه من حيث إنه خاتم الأولياء لكن لا يظهر لأن وصف رسالته يمنعه، فإذا ظهر باطنه في صورة خاتم الأولياء يظهره.

والحاصل أن الرسل والأولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الأولياء، (فإن الرسالة والنبوة، أعني نبوة التشريع ورسالته، تنقطعان).

إنما قيّد النبوة بالتشريع احترازاً عن نبوة التحقيق، فإن النبي له جهتان: تبليغ الأحكام المتعلقة بحوادث الأكوان، والإخبار عن الحق وأسمائه وصفاته وأحوال الملكوت والجبروت وعجائب عالم الغيب، وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته تشريعية وباعتبار الإنباء عن الغيب، وتعريف الحق بذاته وأسمائه ولي ونبوته تحقيقية، فرسالة التشريع ونبوته تنقطعان، لأنهما كمال له بالنسبة إلى الخلق، وأما القسم الآخر فمن مقام ولايته التي هي كمال له بالنسبة إلى الحق لا بالنسبة إلى الخلق بل كمال حقاني أبدي كما قال:

(الولاية لا تنقطع أبداً) فهو باعتبار ولايته أشرف منه باعْتبار رسالته ونبوّته التشريعية، فخاتم الرسالة من حيث الحقيقة هو خاتم الولاية، ومن حيث كونه خاتماً للولاية معدن هذا العلم وعلوم جميع الأولياء والأنبياء، وهو مقامه المحمود الذي يبعثه فيه، فاعلم ذلك حتى لا تتوهم أنه محتاج في علمه إلى غيره، وهو معنى قوله:

(فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلا من مشكاة خاتم الأولياء فكيف من دونهم من الأولياء؟).

قوله: (وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع، فذلك لا يقدح في مقامه، ولا يناقض ما ذهبنا إليه، فإنه من وجه يكون أنزل، كما أنه من وجه يكون أعلى، وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما

ذهبنا إليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم فيهم[1] في تأبير النخل[2]، فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة، وإنما نظر الرجال إلى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم، وأما حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه).

إشارة إلى أن خاتم الأولياء قد يكون تابعاً في حكم الشرع كما يكون المهدي [رضي الله عنه] الذي يجيء في آخر الزمان، فإنه يكون في الأحكام الشرعية تابعاً لمحمد ﷺ، وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الأنبياء والأولياء تابعين له كلهم، ولا يناقض ما ذكرناه لأن باطنه باطن محمد عليه الصلاة والسلام، ولهذا قيل: إنه حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخبر عليه الصلاة والسلام بقوله: «إن اسمه اسمي وكنيته كنيتي فله المقام المحمود»[3].

---

(١) عن أنس قال: قال عمر: وافقت ربي في ثلاث فقلت: يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى، فنزلت: ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ وآية الحجاب. قلت: يا رسول الله لو أمرت نساءك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البر والفاجر. فنزلت آية الحجاب واجتمع نساء النبي ﷺ في الغيرة عليه فقلت لهن: ﴿عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن﴾ فنزلت هذه الآية». (رواه البخاري في صحيحه، باب ما جاء في القبلة . . .، حديث رقم (٣٩٣) وعن ابن عمر قال: قال عمر: «وافقت ربي في ثلاث في مقام إبراهيم وفي الحجاب وفي أسارى بدر». (رواه مسلم في صحيحه، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، حديث رقم (٢٣٩٩) [٤/ ١٨٦٥] هنا وسيأتي لاحقاً بيان لمسألة أسارى بدر.

(٢) يشير إلى الحديث الشريف الذي رواه مسلم في صحيحه عن أنس أن النبي ﷺ مَرَّ بقوم يلقحون فقال: لو لم تفعلوا لصلح قال: فخرج شيصاً فمر بهم فقال: ما لنخلكم؟ قالوا: قلت كذا وكذا. قال: أنتم أعلم بأمر دنياكم». «باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره ﷺ من معايش الدنيا على سبيل الرأي، حديث رقم (٢٣٦٣) [١٨٣٦]).

(٣) هذا الأثر لم أجده بلفظه والذي ورد قوله ﷺ عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لن يزداد الزمان إلا شدّة ولا يزداد الناس إلا شحاً، ولا تقوم الساعة إلا على شرار الناس». فذكرت ما انتهى إليّ من علّة هذا الحديث تعجباً لا محتجاً به في المستدرك على الشيخين رضي الله عنهما فإنّ أولى من هذا الحديث ذكره في هذا الموضع حديث سفيان الثوري وشعبة وزائدة وغيرهم من أئمة المسلمين عن عاصم بن بهدلة عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تذهب الأيام والليالي حتى يملك رجل من أهل بيتي يواطىء اسمه اسمي واسم أبيه اسم أبي فيملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً». (رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم (٨٣٦٤) [٤/ ٤٨٨].

ولا يقدح كونه تابعاً في أنه معدن علوم الجميع من الأنبياء والأولياء، فإنه يكون في علم التشريع والأحكام أنزل، كما يكون في علم التحقيق والمعرفة بالله أعلى، ألا ترى إلى ما ظهر في شرعنا من فضل عمر في أسارى بدر حيث أشار إلى قتلهم حين نزل قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي ٱلْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ [الأنفال: الآية ٦٧] إلى قوله: ﴿لَّوْلَا كِتَٰبٌ مِّنَ ٱللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَآ أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ [الأنفال: الآية ٦٨] وقال عليه الصلاة والسلام: «لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن معاذ»[(١)] وبكى عليه الصلاة والسلام حين نبهه جبريل على الخطأ ونزول الوحي بأن يقتل من أصحابه بعدد الأسارى الذين أطلقوهم وأخذوا منهم الفداء، ومن حديث تأبير النخل حيث منع عليه الصلاة والسلام منه ثم تبين الخطأ فقال: «اعملوا فأنتم أعلم بأمور دنياكم»[(٢)].

وقال الخضر لموسى: أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا.

أي لا ينبغي لكل واحد منا الظهور بما يباين مقامه ومرتبته، ولهذا قال: فما يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر، وأما حديث الرؤيا في قوله: (ولمّا مَثَّل النبي ﷺ بالحائط من اللبن وقد كمُل سوى موضع لبنة فكان ﷺ تلك اللبنة، غير أنه ﷺ لا يراها إلا كما قال: لبنة واحدة.

وأما خاتم الأولياء فلا بُدّ له من هذه الرؤيا، فيرى ما مثله به رسول الله ﷺ، ويرى في الحائط موضع لبنتين واللبن من ذهب وفضة، فيرى اللبنتين اللتين ينقص الحائط عنهما ويكمل بهما لبنة فضة ولبنة ذهب فلا بد أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين فيكمل الحائط بهما، والسبب الموجب لكونه رآها لبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضية وهو ظاهره وما يتبعه فيه من الأحكام كما هو آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لأنه يرى الأمر على

---

(١) أورده المناوي في الفتح السماوي، سورة الأنفال، [٢/ ٦٦٠].

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

ما هو عليه فلا بد أن يراه هكذا وهو موضع اللبنة الذهبية في الباطن فإنه آخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحي به إلى الرسل، فإن فهمت ما أشرت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم إلى آخر نبي ما منهم أحد يأخذ إلا من مشكاة خاتم النبيين ﷺ وإن تأخر وجود طينته، فإنه ﷺ بحقيقته موجود، وهو قوله: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[1] وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بعث، وكذلك خاتم الأولياء كان ولياً وآدم بين الماء والطين).

وإنما يكون على ما ذكره، لأن الرؤيا من عالم المثال وهو تمثل كل حقيقة بصورة تناسبه، فتمثل حال النبي عليه الصلاة والسلام في نبوّته في صورة اللبنة التي يكمل بها بنيان النبوة فكان خاتم الأولياء، ولما لم يظهر بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار الولاية، فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية أن يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية من حيث إنه متشرع بشريعة خاتم الرسل، ويرى مقامه في صورة اللبنة الفضية باعتبار ظاهره، فإنه يظهر تابعاً للشريعة المحمدية، على أنه آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه، لكن التمثل بالمثال إنما يكون باعتبار الصورة وولايته هي المسماة بالولاية الشمسية، وولاية سائر الأولياء تسمى بالولاية القمرية، لأنها مأخوذة من ولايته مستفادة منها كنور القمر من الشمس، ولهذا قال:

(وغيره من الأولياء ما كان ولياً إلا بعد تحصيله شرائط الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتصاف بها) لأنها ليست بذاتية له كما للخاتم، وإذا لم تكن ذاتية فلا بد من كسبها.

وقوله: (من كون الله تَسَمَّى بالولي الحميد) لا ينافي أخذ تلك الصفات من الخاتم للولاية، لأن الله تعالى إنما يسمى بالولي الحميد في عين هذا الخاتم، وولايته إنما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته وأسمائه لا من حيث هو غيره.

(فخاتم الرسل من حيث ولايته نسبته مع الخاتم للولاية نسبة الأنبياء،

---

(١) أورده العجلوني بلفظه في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١٧) [٢/ ١٧٣].

(والرسل معه) استعمل مع بمعنى إلى (فإنه الولي) باعتبار الباطن (والرسول) باعتبار تبليغ الأحكام والشرائع (النبي) باعتبار الأنباء من الغيوب والتعريفات الإلهية (وخاتم الأولياء الولي) باعتبار الباطن، فباطنه باطن خاتم الرسل، فإنه لو لم يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة شرائعه وأحكامه (الآخذ عن الأصل) بلا واسطة كما ورد في حق النبي ﷺ: ﴿فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ ۝١٠﴾ [النجم: الآية ١٠] أي بلا واسطة (المشاهد للمراتب) فإنه يفرق الكل ويعطيهم ويقبض عليهم بوسائط وغير وسائط (وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد ﷺ مُقدَّم الجماعة).

لأنه عليه الصلاة والسلام ما دام ظاهراً بالشريعة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالأحدية الذاتية الجامعة للأسماء كلها ليوفي اسم الهادي حقه، فبقيت هذه الحسنة أعني ولايته باطنة حتى يظهر في مظهر الخاتم للولاية الوارث منه ظاهر النبوة وباطن الولاية، فتحقق من هذا أن محمداً عليه الصلاة والسلام مقدم جماعة الأنبياء والأولياء حقيقة.

(وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالاً خاصاً ما عمم) أي قيد سيادته بفتح باب الشفاعة، لأن الله تعالى ما أعطى هذه الخاصية أحداً دونه (وفي هذا الحال الخاص) أي بهذه الخاصية (تقدم على الأسماء الإلهية) التي يشارك فيها سائر الأنبياء والأولياء.

ثم علَّل تقدُّمه على الكل بهذه الخاصية بقوله: (فإن الرحمٰن ما يشفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين).

لأنه عليه الصلاة والسلام رحمة للعالمين ولو كانت رحمته رحيمية فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: الآية ١٢٨] ولما شملت الكل كما قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ۝١٠٧﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧] كان مظهر اسمه الرحمٰن واسم الرحمٰن شامل لجميع الأسماء لا فرق بينه وبين الله كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: الآية ١١٠] إلا أن اسم الله قد يطلق على الذات الأحدية لا باعتبار الأسماء كقوله: ﴿ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الجن: الآية ٢٢] وهو لا ينافي كونه مع جميع الأسماء، وإذا كان شاملاً لا يتصف به إلا بعد الاتصاف

بجميعها؛ فلا يشفع عند المنتقم إلا بعد شفاعة الأسماء الأخر، فإن المنتقم القهار إذا كان انتقامه يسكن بالرؤوف الرحيم لا يحتاج إلى شفاعة الرحمٰن، أما إذا كان قهراً بليغاً تاماً لا يقبل صاحبه شفاعة سائر الأسماء شفع الرحمٰن الذي يسع رحمته جميع الأسماء حتى القهار والمنتقم؛ فلو لم تكن الرحمة الرحمانية بالإيجاد لم يوجد القهر والغضب والانتقام، فظهرت سلطنة الرحمٰن على الكل، فينجو بشفاعته آخر أهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب، كما نجى الجميع أولاً بجوده وإحسانه من ظلمة العدم، ولهذا قال: «ادخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي» فافهم. وشاهد سيادته للكل.

(فقد فاز محمد ﷺ بالسيادة في هذا المقام الخاص، فمن فهم المراتب والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) في هذا المقام الخاص الذي فاز به عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وأما المنح الأسمائية فاعلم أنّ مَنْحَ الله تعالى خلقه رحمة منه بهم) إشارة إلى أن المنح الأسمائية كلها بعد الوجود فإنه من الأعطية الذاتية كما مر، ولهذا قال: (وهي كلها من الأسماء) فإنها رحمة على الخلق فكانت بعد الخلق.

قوله: (فإما رحمة خالصة كالطيّب من الرزق اللذين في الدنيا الخالص يوم القيامة، ويعطي ذلك اسم الرحمٰن فهو عطاء رحماني، وإما رحمة ممتزجة كشرب الدواء الكره الذي يعقب شربه الراحة وهو العطاء الإلٰهي، فإن العطايا الإلٰهية لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يد سادن من سدنة الأسماء؛ فتارة يعطي الله العبد على يدي الرحمٰن فيخلص له العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا يُنيل الغرض وما أشبه ذلك، وتارة يعطي على يدي الواسع فيعم، أو على يدي الحكيم فينظروا في الأصلح في الوقت، أو على يدي الواهب فيعطي التنعم، ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل).

إشارة إلى أن الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرها من كراهة أو بشاعة أو شيء غير لذيذ، فإن خاصية الرحمة النفع الخالص أو اللذة الخالصة، فإن شابها شيء من كراهة وهو عطاء إلٰهي، لأن من الأسماء الإلٰهية الحكيم،

والحكمة تقتضي تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة، كشرب الدواء الكريه يعقبه الراحة والصحة كما مثل به، وإنما سماه إلٰهياً لأنه ممتزج من مقتضيات أسماء عدة، ولا يمكن إطلاق العطاء الإلٰهي إلا على يد سادن من سدنة الأسماء، لأن الإلٰه هو المعبود والمعبود معبود بالنسبة إلى العابد هو الذي يسد جهة فقره إلى المعبود، وكما أن المريض يعبد اسم الشافي ويدعوه، وقد يكون عطاؤه من اسم واحد، وقد يكون من أسماء كثيرة ممتزجة فتمتزج مقتضياتها.

قوله: **(أو على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه)**.

معناه أن الجبار هو الذي يجبر الكسر ويزيل الآفة والنقص، فينظر في جهة استحقاقه وفاقته، فينجح حاجته، ويجبر كسره، ويصلح آفته ونقصه، ولهذا قال: «لا تزال جهنم تقول: هل من مزيد حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قطني قطني»[1] فإن جهنم تطلب ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقتها، ووضع القدم فيها عبارة عن وصول جبره إليها فيصلح حالها.

قوله: **(أو على يدي الغفار فينظر المحل وما هو عليه)**.

معناه أن الغفار هو الذي يستر بنور الذات ما في المحل من الظلمة الموجبة للعقوبة، وكل اسم من أسمائه يقتضي مظهراً أو محلاً يناسبه ليظهر خصوصيته فيه **(فإن كان)** أي فالمحل الذي هو مقتضى الغفار إن كان **(على حال يستحق العقوبة فيستره عنها)** ورفع العقوبة عنه **(أو على حال لا يستحق العقوبة)** على تلك الحال **(فيستره من حال يستحق العقوبة)** أي عما به يستحق العقوبة من المعاصي **(فيسمى معصوماً ومعتنى به ومحفوظاً وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع)** أي يناسب ذلك.

قوله: **(والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه)**.

معناه أن الأسماء الأول التي يعبر عنها بالأسماء الذاتية والأسماء الإلٰهية هي خزائنه، فالحقيقة التي هي عين الذات لا تتكثر إلا بالنسب والإضافات إلى

---

(١) روى نحوه البخاري في صحيحه في أبواب عدّة منها: باب قوله تعالى: ﴿وتقول هل من مزيد﴾، حديث رقم (٤٥٦٧) [١٨٣٥/٤] وروى نحوه مسلم في صحيحه، باب النار يدخلها الجبارون...، حديث رقم (٢٨٤٨) [٢١٨٧/٤] وروى نحوه غيرهما.

الأعيان والحقائق الروحانية المفصلة في الحضرة الواحدية التي هي مظهر علمه، وتلك النسب صفاته، والذات باعتبار كل نسبة اسم، فالشيئية المقتضية لتعين كل عين من صفة توجب خَزْنَ بعض الأشياء المعلومة بمقتضى العلم الأول في ذلك العين، وتلك الأشياء المخزونة أحوال تلك العين، والذات مع تلك النسبة اسم لا يفتح هذه الخزانة إلا به، فالمعطي للأشياء المخزونة فيها هو الذات الأحدية باعتبار تلك النسبة، وذلك هو الاسم الخاص الخازن الفاتح لخزائنه المخصوصة (فما يخرجه الله إلا بقدر معلوم) يقتضيه استعداد القابل السائل (على يدي اسم خاص بذلك الأمر) أي على يدي هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزائنه ومن هذا قوله: (فأعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل وأخواته) كالمقسط والحق والحكم وأمثاله.

قوله: (وأسماء الله تعالى لا تتناهى، لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه).

معلوم من المقدمة الثانية، فإن الذات الأحدية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل تعين يحدث فيها اسم، والنسب لا تتناهى لأن القوابل واستعداداتها غير متناهية؛ فأسماء الله تعالى لا تتناهى (وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية) لأن الأسماء غير المتناهية هي الأسماء التالية التي هي مصادر الأفعال والشؤون، فينتهي إلى الأسماء الذاتية التي (هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء) فتبين من هذا:

قوله: (وعلى الحقيقة فما ثم إلا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التي يُكنَّى عنها بالأسماء الإلٰهية، والحقيقة تعطي أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى حقيقة يتميز بها عن اسم آخر).

أي تقتضي أن تكون الأسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات لاشتراكها في الذات، فلو لم يكن لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى من أسماء الربوبية التي لا يمكن إحضارها خصوصية هو بها هو لم يكن التعدد، فحقيقة ذلك الاسم تلك الخصوصية لا ما به الاشتراك، كالإرادة والقدرة في الأسماء الذاتية، والإيجاد والتصوير في الأسماء الإلٰهية، والرزق والهبة في الأسماء الربوبية وهذا معنى قوله:

(وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك).

ثم مثل بالأعطية التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن أن يشاركه فيها عطاء آخر، مع اشتراك الكل في كونها عطاء فقال:

(كما أن الأعطيات يتميز كل أعطية عن غيرها بشخصيتها وإن كانت عن أصل واحد؛ فمعلوم أن هذه ما هي هذه الأخرى، وسبب ذلك تميز الأسماء).

وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص، يعطي الله تعالى ذلك العطاء على يد ذلك الاسم، فكل ما يتجدد لا يشارك في شخصيته شيء آخر من الأزل إلى الأبد (فما في الحضرة الإلٰهية لاتساعها شيء يتكرر أصلاً هذا هو الحق الذي يعول عليه).

قوله: (وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الأرواح ما عدا روح الخاتم فإنه لا تأتيه المادة) أي المدد (إلا من الله لا من روح من الأرواح، بل من روحه تكون المادة لجميع الأرواح) ظاهر.

قوله: (وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري).

معناه: وإن كان الخاتم الممد لجميع الأرواح، الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة، لا يعقل في زمان ظهوره في الصورة الجسدانية العنصرية من نفسه، أنه هو الذي يمد جميع الأرواح الإنسية بالعلوم والحكمة التي لها ويفيض منها عليها، لأن الحجاب الهيولاني الطبيعي من الغواشي والهيئات الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه. ولهذا قالت الصوفية: إن أصل الأربعينية التي يروضون بها أنفسهم من الأربعين المذكورة في قوله تعالى: «خمّرت طينة آدم بيدي أربعين صباحاً»[1] فإن التخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله، حتى ناسب باعتداله النوع الإنساني روحه، فيظهر فيه ويحتجب به ظهوراً واحتجاباً سماها الحكماء بالتعلق التدبيري، فإن تلك الهيئات الطبيعية والغشاوات البدنية إذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه إلى الله تعالى بالإخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

عليه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «من أخلص لله أربعين صباحاً ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[1]. ولكن لا يبقى ذلك إلا في وقت من الأوقات وهو الوقت الذي قال عليه الصلاة والسلام فيه: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»[2] وذلك هو الوقت الذي تنكشف عليه فيه عينه بما فيه[3].

(فهو من حيث حقيقته) (ورتبته) العالية المجردة (عالم بذلك كله بعينه) أي بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري) أي عالم من حيث حقيقته بجميع أحوال عينه من إمداده لجميع الأرواح بعينه من حيث إنه جاهل من جهة تركيبه العنصري، فيكون تأكيداً للأول على لغة تميم وقراءة من قرأ ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: الآية ٢٤] وأن يكون المراد ومن حيث تركيبه العنصري جاهل به على أنه خبر بعد خبر أي فهو من حيث إنه جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصري.

(فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالأضداد) باعتبار الحيثيات (كما قبل الأصل) أي الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل والظاهر والباطن والأول والآخر وهو عينه).

أي باعتبار الحقيقة، فإن الوجود المقيد في الحقيقة هو المطلق مع قيد التعين، والتعين ليس إلا قصوره عن قبول سائر التعينات، وضيقه عن الاتصاف بجميع الصفات، والتسمي بالأسماء، وذلك القصور والضيق خلقية، فهو حق باعتبار الحقيقة والوجود خلق باعتبار النقص والعدم.

(وليس غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدري لا يدرى ويشهد لا يشهد).

لأن ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق، وما هو به معدوم جاهل غير شاهد هو الخلق.

قوله: (وبهذا العلم) أي علم الأعطية والأسماء (سُمّي شيث لأن

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٣٦١) [٢/٢٩٢].

(٣) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٩) [٢/٢٢٦] والهروي في المصنوع [١/٢٥٨].

معناه الهبة) أي هبة الله (فبيده مفتاح العطايا) لأن العطايا تصدر من الأسماء، وهو يعرف الأسماء وما يعرف أحد شيئاً إلا بما فيه من ذلك الشيء، فهو من لا يعرف الأسماء إلا لأنها فيه وهو مفتاح العطايا، فصح قوله: بيده مفتاح العطايا: (على اختلاف أصنافها ونسبها) فإن اختلاف أصناف العطايا إنما يكون باختلاف الأسماء التي هي مصادرها على ما مر.

قوله: (فإن الله وهبه لآدم أول ما وهبه وما وهبه إلا منه) معناه أنه عطاء من مقتضيات الأسماء التي علمه الله تعالى إياها حيث قال: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٣١] وقد مر أنه أراد بآدم حقيقة النوع الإنساني الذي هو الروح الأعظم والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعين الواحدة والحضرة الواحدية وحضرة الأسماء الأول الذاتية، فيكون أول مولود وهبه الله تعالى له هي النفس الناطقة الكلية والقلب الأعظم، الذي يظهر فيه العطايا الأسمائية من الروح الأعظم، فمن ثم قال: وما وهبه إلا منه، لأن العطايا هي لوازم الأسماء التي لآدم ولهذا علله:

بقوله: (لأن الولد سر أبيه فمنه خرج وإليه عاد، فما أتاه غريب لمن عقل عن الله) أي معاني الأسماء كلها عقلها آدم عنه (وكل عطاء في الكون على هذا المجرى فما في أحد من الله شيء).

أي شيء غريب لم يكن في عينه فإن الأعيان وأنصابها تقسمت بالتجلي الذاتي، فما لم يكن في أحد من الفيض الأقدس بذلك التجلي قبل الوجود الخارجي لم يهبه الله له قط، لأنه ليس بنصيبه فصح.

قوله: (وما في أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور).

قوله: (وما كل أحد يعرف هذا، وإنَّ الأمر على ذلك إلا آحاد من أهل الله، فإذا رأيت من يعرف ذلك فاعتمد عليه، فذلك هو عين صفاء الخلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله).

ظاهر، وذلك أن صفاء حقيقة خاصة الخاصة من شوب الغيرية والخلقية، يقتضي أنهم لا يرون إلا الأحدية غير محتجبين بالأسباب والوسائط، لأنهم مكاشفون بوجود الأحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن، ويرون إثبات

الغير شركاء.

قوله: (فأي صاحب كشف شاهد صورة تلقي إليه ما لم يكن عنده من المعارف، وتمنحه ما لم يكن قبل ذلك في يده، فتلك الصورة عينه لا غيره).

معناه أن صاحب الكشف قد يترقى بتزكيته نفسه إلى عالم المثال وهي الحضرة الخيالية، وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن إلى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح، وفي كل حضرة يرى الشيء الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة، وأول حضرات الغيب بعد الترقي عن الحس الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال، ومنها المنامات الصادقة والوحي، فإذا رأى في هذه الحضرة شخصاً ألقاه علماً لم يكن عنده، أو أعطاه عطاء لم يكن في يده، فذلك الشخص عينه ظهر في تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غيره، وإعطاء نصيبه الذي اختص به عند تعين الأعيان من الفيض الأقدس.

(فمن شجرة نفسه جنى ثمرة غرسه، كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل ليس غيره؛ إلا أن المحل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه، تلقى إليه بتقلب من وجه لحقيقة تلك الحضرة).

أي ليس ذلك المرئي غيره، وإلا لكان فيه قبل مقابلته، إلا أن الحضرة التي رأى فيها صورته ملقية إليه تنصبغ صورته بصبغها، أي بصبغ الحضرة المتجلي فيها وشكلها وخصوصياتها.

(كما يظهر الكبير في المرآة الصغيرة صغيراً والمستطيلة مستطيلاً والمتحركة متحركاً، وقد تعطيه انتكاس صورته من حضرة خاصة).

أي كما أن المحل المنظور فيه يؤثر في صورة الرائي، فقد يرى الرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة، وفي الصغيرة صغيرة، وفي المستطيلة كالسيف مثلاً طويلة، وفي المتحركة كالماء الجاري متحركة، وفي الموضوع تحته كالماء منكسة، فكذلك الحضرات التي يرى صاحب الكشف صورته فيها تؤثر في صورته وتقلبه إلى صورة تقتضيها الحضرة وحالها، فإن رأى في الحضرة المثالية شخصاً يقول له: أنا الله، أو يعلم الرائي أنه الله فهو عينه في عالم المثال، وصدق في قوله: أنا الله، باعتبار الحقيقة، لأنه هو الحق، لكن لا على صورته

بل على صورة الرائي في محل الخيال، فهو الحق الذي يتجلى في صورة عينه، رأى نفسه فيما يعطيه المحل المنظور فيه، كالمرئي صورة عينه منصبغة بصبغ الخيال الذي رآها فيه، وصورته صورة الحق المتجلي بصورة عينه.

(وقد تعطيه عين ما يظهر منها، فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي).

أي وقد تعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح، فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي، كظهور الحق في صورة الإنسان الكامل مطلقاً.

(وقد يقابل اليمينُ اليسارَ) كما في الحضرة الخيالية (وهو الغالب في المرايا بمنزلة العادة في العموم).

على حسب الحال الغالبة عليه، فإذا جاوز هذه الحضرة يرى عينه في صورة صفاته إما مجردة عن هذه الصورة الخيالية وإما فيها؛ فإن كان القلب في مقام الصدر، أي وجهه الذي يلي النفس رآه في الصورة الخيالية فيدرك معنى الصورة بصفاته، وإن كان في مقام السر وهو وجهه الذي يلي الروح يراها مجردة وتكون في غاية الحسن والبهاء، وإن بلغ صاحب الكشف حضرة الروح يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته، فيرى الخلق حقاً لأنه ما رآه إلا مقيداً بصورة عينه .

(وبخرق العادة يقابل اليمينُ اليمينَ) أي على خلاف العادة لأنه يرى عينه بعينه في مرآة الحق، فهو إذن كالرائي صورته في المرآة الكبيرة كبيرة، وإذا شاهد الحق في صورة عينه أو غيره يرى الحق خلقاً، كالرائي صورته في المرآة الصغيرة صغيرة.

(ويظهر الانتكاس) لأن المرآة تحته مع كون اليمين يقابل اليمين لكون الحق بصره الذي به يبصره في مرآة عينه، وإن أطلق الحق عن قيد تعينه كالكامل المطلق الفاني في الله الشاهد للأشياء في الحق بعين الحق، يرى الحق حقاً والخلق خلقاً والمطلق في المقيد والمقيد في المطلق، فيرى كل اسم من أسمائه موصوفاً بجميع أسمائه كما سيأتي وقد استجيب في حقه دعاء النبي عليه الصلاة والسلام: «أللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه، وأرنا الباطل باطلاً

وارزقنا اجتنابه»(١). ومما ذكر يظهر معنى قوله:

(وهذا كله من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلّى فيها التي أنزلناها منزلة المرايا).

فقوله: (فمن عرف استعداده عرف قبوله، وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده إلا بعد القبول، وإن كان يعرفه مجملاً).

معلوم بما مر في أول هذا الفص عند تقسيم الواقفين على سر القدر، حيث قال: فمنهم من يعلم ذلك مجملاً ومنهم من يعلمه مفصلاً.

قوله: (إلا أن بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يرون أن الله لمّا ثبت عندهم أنه فعّال لما يشاء جوزوا على الله ما يناقض الحكمة، وما هو الأمر عليه في نفسه).

استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجملاً، وإلا بمعنى لكن، يعني أن الذين يعرفون استعدادهم مفصلاً يعرفون قبولهم لكل ما اطلعوا عليه من استعدادهم بإعلام الله تعالى إياهم، أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطلعوا على أحوالهم المتجددة عليهم إلى ما يتناهى، فهم لا يغلطون في علومهم أصلاً، وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم إلا من قبولهم، فإنهم ما لم يقبلوا شيئاً لم يعرفوا أن ذلك كان في استعدادهم أن يغلطوا بعد القبول، فإنهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجملاً قد يغلطون في التفاصيل كبعض أهل النظر من المتكلمين، فإنهم قد عرفوا من استعدادهم أنهم يقبلون العلوم المعقولة على الإجمال، لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتصفيتهم، لما علموا أن الله تعالى فعّال لما يشاء، وأنه على كل شيء قدير، جوزوا عليه القدرة على الممتنعات كإيجاد المثل وإعدام الوجود وإيجاد العدم، وأمثال ذلك، وتوهموا أنه تنزيه عن العجز، وذلك لعدم معرفة الحقائق وتمييز الممكن من الممتنع، وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة، وابتنائها على الحكمة الإلٰهية الحقية.

(ولهذا) أي ولضعف عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة

(١) أورده ابن كثير في تفسيره، سورة البقرة الآيات (٢ و٢١١ و٢١٢).

الإلٰهية، وما هو الأمر عليه في نفسه (عدل بعض النظار إلى نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير).

وذلك لقصور نظرهم عن الحقائق العقلية، وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج، فإن ما هو موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لأن ما لم يجب لم يوجد.

(والمحقق) وهو الملاحظ للحقائق في نفس الأمر، أي العالم العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يثبت الإمكان ويعرف حضرته، والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن، وهو بعينه واجب الوجود بالغير).

فإنه إما أن تقتضي الحقيقة الوجود بذاتها أو لا تقتضي، والأول الواجب لذاته، والثاني إما أن يقتضي العدم لذاته وهو الممتنع لذاته، وإما أن لا يقتضي شيئاً منهما وهو الممكن لذاته، فالممكن حضرة العقل قبل الوجود الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلاً، فإن عينه في العقل لا يقتضي الوجود والعدم، وأما في الخارج فإنه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فإنه لا واسطة بينهما، فإن كان السبب التام موجوداً وجب وجوده به، وإلا فوجب عدمه لعدم سببه التام، فهو ممتنع بالغير، فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقته مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات.

قوله: (ومن أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) إشارة إلى أن الوجود الإضافي الذي هو به موجود هو بعينه الوجود الحقاني المطلق الذي عرض له من هذه الإضافة. والعينية والغيرية باعتبار الأنية والهوية، فمن حيث الأنية غيره ومن حيث الهوية عينه، كما أن عين الممكن باعتبار عينه ممكن وباعتبار وجوده واجب، وكل وجود متعين ممكن من حيث تعينه، واجب من حيث حقيقته وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة).

قوله: (وعلى قدم شيث يكون آخر مولود يولد من هذا النوع الإنساني وهو حامل أسراره).

إشارة إلى أن أدنى مرتبة الإنسان باعتبار حقيقته التي هو بها إنسان، أن يكون مقامه القلب الذي هو محل تجليات الصفات الإلٰهية ومظهر التعدد الأسمائي، فإن العطايا من الأسماء وعلمه معرفة العطايا ولا بد للعطاء من

معط وقابل، فالمعطي هو الله باعتبار الأسماء والقابل هو نفس شيث باعتبار قبول الأعطية من النفث الروحي، ومن انحط عن مقامه حتى وقع في حد القبول المحض، فقد انحط عن درجة الإنسان وانخرط في سلك سائر الحيوان وإن كان في صورة الإنس، فلهذا يكون آخر مولود من هذا النوع على قدمه، ولما كان مقامه أنزل من مقام الولد وكان قاصراً عن مرتبة أحدية الجمع الذي لأبيه لم يثبت المعاد الروحاني، لأن القلب من حيث ما فيه سنخ النفس لا يتجرد بالكلية عن التعلق البدني، وإن تجرد عن الحلول فيه لا يتجرد عن العلاقة بالكلية إلا من حيث إنه روح وفي مرتبته، ولهذا كان أول من أثبت التناسخ وقال بالمعاد الجسماني وانتسب إليه الإشراقيون، وهو الذي يسمونه بلسانهم أغاثاذيمون [(١)] صاحب الشريعة والناموس، وأنذر وحذر عن الانحطاط عن مرتبة الإنسان إلى درجات الحيوانات العجم، وذلك الانحطاط عن رتبة الأرواح المقدسة، ولهذا المعنى قال:

---

(١) ذكره محمد بن إسحاق أبو الفرج النديم في الفهرست في الفن الأول من المقالة التاسعة في أخبار العلماء وأسماء ما صنّفوه من الكتب. ويحتوي على وصف مذاهب الحرنانية الكلدانيين المعروفين بالصابئة، ومذاهب الثنوية الكلدانيين حكاية عن خط أحمد بن الطيب في أمرهم حكاها عن الكندي اجتماع القوم على أن للعالم علة لم يزل واحد لا يتكثر لا يلحقه صفة شيء من المعلولات كلف أهل التمييز من خلقه الإقرار بربوبيته وأوضح لهم السبل وبعث رسلاً للدلالة وتثبيتاً للحجة أمرهم أن يدعوا إلى رضوانه ويحذروا غضبه، ووعدوا من أطاع نعيماً لا يزول، وأوعدوا من عصى عذاباً اقتصاصاً بقدر استحقاقه ثم ينقطع ذلك. وقد حكى عن بعض أوائلهم أنه قال: يعذّب الله تعالى تسعة ألف دور ثم يصير إلى رحمة الله وأن يخص هؤلاء القوم الذين دعوا إلى الله وإلى الحنيفية التي يقسمون بها وإن مشهوريهم وأعلامهم أراني وأغاثاذيمون وهرميس وبعضهم يذكر سولون جد أفلاطون الفيلسوف لأمه ودعوة هؤلاء القوم كلهم واحدة وسنّتهم وشرائعهم غير مختلفة، جعلوا قبلتهم واحدة بأن صيروها لقطب الشمال في سفرة العقلاء قصدوا بذلك للبحث عن الحكمة ودفعوا ما ناقض الفطر ولزموا فضائل النفس الأربع وأخذوا بالفضائل الجزئية وتجنبوا الرذائل الجزئية، وقالوا: إن السماء يتحرك حركة اختيارية وعقلية. المفترض عليهم من الصلاة في كل يوم ثلاث: أولها قبل طلوع الشمس بنصف ساعة أو أقل لتنقضي مع طلوع الشمس وهي ثمان ركعات وثلاث سجدات في كل ركعة. الثانية: انقضاؤها مع زوال الشمس وهي خمس ركعات وثلاث سجدات في كل ركعة. الثالثة مثل الثانية انقضاؤها عند غروب الشمس، وإنما ألزمت هذه الأوقات لمواضع الأوتاد الثلاثة التي هي وتد المشرق ووتد وسط). [٤٤٢/١].

(وليس بعده ولد في هذا النوع فهو خاتم الأولاد)

لأن من انحط عن مرتبة الإنسان وقع في مرتبة السباع والبهائم، وإن كان في صورة الإنسان، لخلوه عن أحكام الوجوب والصفات الإلٰهية، واستيلاء صفات النفس وغلبة أحكام الإمكان عليه، وهو معنى قولهم: إن العالم قبل آدم كان مسكن الجن، أي القوى النفسانية والنفوس الأرضية، وبعضهم يقولون: كان قبل ذلك النوع الفرس، إشارة إلى أن الفرس في الأفق الأعلى من الحيوان قبل طور الإنسان، ولهذا قال: إنه خاتم الأولاد، فإن القلب ولد الروح وخاتم الآباء في هذا النوع هو المهدي عليه السلام.

قوله: (وتولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها، يكون رأسه عند رجليها).

إشارة إلى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة الانفعال المطلق، فإن القلب من حيث إنه قلب لا يكون إلا مع التعلق البدني، والتعلق لا يكون إلا بتوسط النفس الحيوانية المنطبقة في البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتنكسة بتوجهها إلى عالم الطبيعة، ولما كان أصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية مقبلة إليه متنكسة، كانت اثنينية التضاد والتقابل تقوى عند رأسها وتضعف عند رجليها، وإذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة إليه، فيكون رأس هذا الذَّكَر هو حقيقة شيث عليه السلام عند رجليها، ولا يمكنه إلا أن يكون توأماً، وتخرج الأخت قبله بظهور النفس قبل القلب ضرورة.

(ويكون مولده بالصين) لأنه أقصى البلاد لا عمارة بعده كما هو آخر الإنسان لا إنسان بعده، ولا غاية بعده، قال عليه الصلاة والسلام: «اطلبوا العلم ولو بالصين»[1] ومعنى قوله: (ولغته لغة بلده) أن كلامه ودينه في مرتبة آخر الأصناف الإنسانية، فإن الحكماء مذهبهم التناسخ لا يعدون عنه.

---

(١) رواه الربيع بن حبيب الأزدي البصري في المسند، باب العلم وطلبه وفضله، حديث رقم (١٨) [١/٢٩]. والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (٢٣٦) [١/٧٨]. وتتمة الحديث: «فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم».

قوله: (ويسري العقم في الرجال والنساء، فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله فلا يجاب، فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلّون حلالاً، ولا يحرّمون حراماً، ينصرفون بحكم الطبيعة، شهوة مجردة عن العقل والشرع، فعليهم تقوم الساعة).

ظاهر، لأنهم بعد هذا الطور لا يلدون الإنسان بالحقيقة، وإن كانوا في صورة الإنسان، فهم أشرار الناس، فتجب أن تقوم عليهم القيامة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا تقوم الساعة إلا على أشرار الناس»[1]، وقال: «شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي»[2] وذلك بتجلي الحق في صورة العدل واستئناف الدور بالبعث والنشور، وإحياء الموتى وإخراج من في القبور، والله أعلم.

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب قرب الساعة، حديث رقم (٢٩٤٩) [٤/ ٢٢٦٨] والحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الفتن والملاحم، حديث رقم (٨٥١١) [٤/ ٥٣٩] ورواه غيرهما.

(٢) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية

السُّبوح: المنزّه عن كل نقص وآفة.

ولما كان شيث عليه السلام مظهر الفيض الإلٰهي الرحماني، والفيض لا يكون إلا بالأسماء الداخلة تحت اسم الرحمٰن، والرحمانية تقتضي الاستواء على العرش، لأن الفيض كما يكون بالأسماء كذلك لا يمكن إلا على القوابل، فحكمة العطايا والوهب اقتضت التعدد الأسمائية ووجود المحل الموهوب له، وأصل القابلية للطبيعة الجسمانية، فغلب على قومه حكم التعدد والقوابل، حتى إذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة، اتخذوا الأصنام على صورة الأسماء، وحسبوا الأسماء أجساماً وأشخاصاً، والمعاد جسمانياً محضاً لاقتضاء دعوته ذلك، فأوجب حالهم أن يدعوا إلى التنزيه، وينبهوا على التوحيد والتجريد، ويذكروا الأرواح المقدسة والمعاد الروحاني، فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة إلى التنزيه ورفع التشبيه، فكنسبته عليه السلام في الدعوة إلى الباطل إلى شيث عليه السلام نسبة عيسى إلى موسى عليهما السلام.

قوله: (اعلم أن التنزيه عند أهل الحقائق في الجناب الإلٰهي عين التحديد والتقييد) معناه أن التنزيه تمييزه عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه من الماديات، وكل ما تميز عن شيء فهو إنما يتميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه، فهو إذن مقيد بصفة ومحدود بحد، فكان التنزيه عين التحديد غاية ما في الباب أن المنزّه نزّهه عن صفات الجسمانيات، فقد شبهه بالروحانيات في التجريد، أو نزّهه عن التقييد فقد قيّده بالإطلاق، والله منزّه عن قيدي التقييد والإطلاق، بل مطلق لا يُقيَّد بأحدهما ولا ينافيهما (فالمنزّه إما جاهل وإما صاحب سوء أدب) إذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن إذا أطلقاه وقالا به) أي لم يتجاوز إلى التشبيه والجمع بينهما، لأنه إن لم يتبع الشرائع ونزّهه تنزيهاً يقابل التقييد، بأن جعله منزّهاً عن كل قيد مجرداً فهو جاهل، وإن كان متبعاً للشرائع، كما قال:

(فالقائل بالشرائع المؤمن إذا نزّه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد أساء الأدب وأكذب الحق والرسل صلوات الله عليهم وهو لا يشعر، ويتخيّل أنه في الحاصل وهو في الفائت، وهو كمن آمن ببعض وكفر ببعض) فقد أساء الأدب وأكذب الحق والرسل، لأن الكتب الإلٰهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه وهو ما يخالفهما (ولا سيما وقد علم أنّ ألسِنَة الشرائع الإلهية إذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت به إنما جاءت به في العموم على المفهوم الأول، وعلى الخصوص على كل مفهوم، يفهم من وجوه ذلك اللفظ، بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان) المراد من العموم عامة الناس ومن الخصوص خاصتهم؛ والمفهوم الأول ما يتبادر إلى الفهم عند سماع اللفظ، وهو المعنى الذي يستوي فيه الخاصة والعامة، والمفهوم الثاني الذي يفهم من وجوه ذلك اللفظ مختص بالخاصة، ولا يجوز أن يتكلم الحق بكلام يختص فهمه ببعض الناس دون البعض، ولا يفهم العامة منه شيئاً أو يفهم ما ليس بمراد وإلا لكان تدليساً، بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر ما يسبق منه إلى الفهم وهو لسان العموم، وله وجوه بحسب تركيب اللفظ والدلالات الالتزامية لا يفهمها إلا الخصوص، وبحسب مراتب الفهم والانتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص. فللحق في كل مرتبة من مراتب الناس لسان، ولهذا ورد قوله عليه الصلاة والسلام: «أنزل القرآن على سبعة أحرف»[1] وقوله: «ما من آية إلا ولها ظهر وبطن[2]. ولكل حرف حد، ولكل حد مطلع»[3] فمن الظهر إلى المطلع مراتب غير محصورة، ولكن يجب أن يفهم أول المعاني من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان، وترتب عليه سائرها بحسب الانتقالات

(١) رواه الربيع في المسند، باب في ذكر القرآن، حديث رقم (١٤) [١/٢٨]، وأحمد في المسند، مسند أبي هريرة، حديث رقم (٧٩٧٦) [٢/٣٠٠] ورواه غيرهما.

(٢) لم أجده كاملاً بلفظه، وروى الحكيم الترمذي في نوادر الأصول في الأصل الثامن والأربعين والمائة، [٢/١٨٧] قوله ﷺ: «ثلاثة تحت العرش: القرآن له ظهر وبطن يحاج العباد، والرحم تنادي صل من وصلني واقطع من قطعني، والأمانة ظهر وبطن، فالظهر يحاج العامة والبطن يحاج الخاصة». والقسم الأول منه أورده ابن الجوزي في غريب الحديث، باب الظاء مع الهاء، [٢/٥٩]. والقسم الثاني منه رواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (٨٦٦٦) [٩/١٣٦].

(٣) انظر الهامش السابق.

الصحيحة فيكون الحق مخاطباً الكل بجميع تلك المعاني، من المقام الأقدم الذي هو الأحدية إلى آخر مراتب الناس الذي هو لسان العموم، كقوله مثلاً: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] فالمفهوم الأول ليس هو مثل الذي وصف بصفاته شيء إذ لا نظير له من غير قصد إلى مثل ونظير، أو ليس مثله شيء على أن الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عين التشبيه، لكن الخاصة يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بلا تشبيه التنزيه، فإن الكاف والمثل لو حملا على ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شيء فيلزم ثبوت المثل والتشبيه، وتعريف السميع البصير الدال على القصر يفيد أنه لا سميع ولا بصير إلا هو، وهو عين التنزيه فافهم.

قوله: (فإن للحق في كل خلق ظهوراً خاصاً، وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم، إلا عن فهم من قال: إن العالم صورته وهويته وهو الاسم الظاهر)، تعليل لكون المفهوم الأول الذي هو مفهوم العامة مراداً للحق من كلامه، وكذا المفهومات التي يفهم منها فيه الخاصة، ولها مفهومات. لا يفهم الخاصة أيضاً إلا خواص الخاصة الأوحديون العارفون الراسخون في العلم المرادون بقوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧] إذ لم تقف على قوله إلا الله، وإن وقفت فالراسخون الذين ﴿يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٧] هم الخاصة، وأما الذين يبتغون التأويل بالفكر ويحملون معنى كلام الله على معقولهم كأرباب المعتقدات المتبعين للمتشابهات الواقفين مع عقولهم كالمتشبهين بالخواص، فهم الذين في قلوبهم زيغ، فإن للحق في كل خلق ظهوراً بحسب استعداد ذلك الخلق، فهو الظاهر في كل مفهوم بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى: ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌۢ بِقَدَرِهَا﴾ [الرّعد: الآية ١٧] وهو الباطن عن كل فهم بما زاد عن استعداده، فإن رام ما فوق حده بالفكر وهو الذي يبطن عن فهمه زاغ قلبه إلا فهم العارف الذي لا حد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء، فيعلم أن العالم صورته وهويته أي حقيقته باعتبار الاسم الظاهر، فإن الحقيقة الإلهية المطلقة لم تكن هوية إلا باعتبار تقيدها ولو تقيد الإطلاق كقوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: الآية ١]. وأما من حيث هي هي فهي مطلقة مع تقيدها

بجميع القيود الأسمائية، فالعالم هويته أي حقيقته بقيد الظهور (كما أنه بالمعنى) أي كما أن الحق بالمعنى (روح ما ظهر) أي حقيقته بقيد البطون (فهو الباطن) وذلك أيضاً هويته.

(فنسبته لما ظهر من صور العالم، نسبة الروح المدبر للصورة) لما أثبت للحقيقة الإلٰهية هوية باعتبار اسمه الظاهر وهوية باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنيته إلى ظاهريته من صور العالم بنسبة الروح الإنساني المدبر لصورته إلى صورته. واللام في لما ظهر بمعنى إلى أي نسبته مع قيد البطون إلى نفسه مع قيد الظهور.

(فيؤخذ) أي فكما يؤخذ (في حد الإنسان مثلاً باطنه وظاهره، وكذلك كل محدود) فكذلك يجب أن يؤخذ في حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن، حتى يكون محدوداً بكل الحدود كما قال:

(فالحق محدود بكل حد وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما حصل، أي لكل عالم من صورته. فلذلك يجهل حد الحق فإنه لا يُعلم حدُّه إلا بعلم حد كل صورة، وهذا محال حصوله فحد الحق محال).

أي لا يمكن لأحد الإحاطة بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود لأنها لا تنضبط، فلا يعلم عالم حد الحق ومحال أن يعلم، فلا يزال حده مجهولاً محالاً علمه ووجوده، لأن مجموع الظواهر والبواطن ممكنات ليس بالمطلق، فمجموع الحدود أيضاً ليس بحده.

قوله: (وكذلك من شبهه وما نزّهه فقد قيّده وحدّده وما عرفه).

ظاهر، لأن من شبهه حصره في تعين، وكل ما كان محصوراً في حد فهو بهذا الاعتبار خلق، ومن هذا يعلم أن مجموع الحدود وإن لم يكن غيره ليس عينه، لأن الحقيقة الواحدة الظاهرة في جميع التعينات غير مجموع التعينات.

(ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الإجمال) بأن قال: هو المنزّه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها أحد، المشبه بكل شيء، باعتبار ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الإجمال (لأنه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالم من

الصور، فقد عرفه مجملاً لا على التفصيل، كما عرف نفسه مجملاً لا على التفصيل) لأنك تعلم أنك واحد وتعبر عن حقيقتك بأنا، وتضيف كل جزء من أجزائك على الإجمال إلى حقيقتك، فتقول: عيني وأذني وبصري إلى آخر أجزائك. وتعلم أنك المدرك بالسمع والبصر، فأنت غير جزء من أجزائك الظاهرة والباطنة، وأنت الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت علاقتك عنها لم يبق واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط، فلا تغيب عن جزء ما من أجزائك على الإجمال.

(ولذلك ربط النبي ﷺ معرفة الحق بمعرفة النفس، فقال: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[1]) فإن الحقيقة التي تعبر عنها بأنا هو الرب في الكل إذا لم تقيد بتعينك وغيره إذا قيدته فلم تكن غيراً إلا من حيث التقيد، وهو أيضاً من حيث التقيد المعين هو جميع التقيدات لا بدونها، فإنه هو المتقيد بجميع التقيدات ألا ترى إلى قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] فسلب الرمي عنه لأنه بدون الله لا شيء محض فلا يكون رامياً، وأثبت الرمي له باعتبار أنه هو، بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرمى، ولذلك قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

(وقال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا﴾ [فصلت: الآية ٥٣]) أي صفاتنا (﴿فِى ٱلْءَافَاقِ﴾ [فصلت: الآية ٥٣] وهو ما خرج عنك) باعتبار كون تعيناتها غير تعينك (﴿وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [فصلت: الآية ٥٣] وهو عينك) الذي ظهر فيك بصفاته وإلا لم توجد (﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ [فصلت: الآية ٥٣] أي للناظر ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [البقرة: الآية ٢٦] من حيث إنك صورته وهو روحك) أي يتبين للناظر أنه الحق الذي ظهر في الآفاق والأنفس، فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورة، وهو روح الكل، ولهذا قال:

(فأنت له كالصورة الجسمية لك) لأنك مظهره كما أن الجسمية مظهرك (وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك) لأنه الظاهر بصورتك المدبر لها

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٢) [٢/٣٤٣] والهروي في المصنوع [٣٤٧/١].

(والحد يشمل الظاهر والباطن منك) يعني أن الظاهر كالحيوانية مأخوذ في حد الإنسان كالباطن، أي النفس الناطقة المأخوذ عنها الناطق الباطن في الحد.

(فإن الصورة الباقية) ما دام حياً (إذا زال عنها الروح المدبر لها لم تبق إنساناً ولكن يقال فيها: إنها صورة تشبه صورة الإنسان) إذ ليس فيها معنى الإنسان (فلا فرق بينها وبين صورة من خشب أو حجارة، ولا ينطلق عليها اسم الإنسان إلا بالمجاز لا بالحقيقة).

قوله: (وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً، فحد الألوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حياً).

بناء على أن الحد يشمل الظاهر والباطن، لأن صور العالم ظاهر الحق، وروح العالم باطنه، ولا يمكن زوال روح العالم عن صوره، فحد الألوهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان حيال حياته.

قوله: (وكما أن ظاهر صورة الإنسان يثني بلسانها على روحها ونفسها المدبر لها).

معناه أن صورة الإنسان بحركاتها وإدراكاتها وإظهار خواصها وكمالاتها يثني على روحها ونفسها، فإن أعضاء الإنسان وجوارحه أجساد لولا روحها لم تتحرك ولم تدرك شيئاً، ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء، ولا ثناء إلا ذكر الجميل، فهي تذكر روحها بهذه الصفات الجميلة التي هي أثنية فائحة.

(كذلك جعل الله صور العالم) التي صورنا من جملتها (تسبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم).

أي تثني بخواصها وكمالاتها، وكل ما يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهره يثني على باطنه؛ فباعتبار تنزيه تلك الصور روحها عن النقائص التي هي أضداد كمالاتها مسبحة له، وباعتبار إظهارها لتلك الكمالات حامدة، لكن لا نفقه تسبيحهم لأنا لا نفقه ألسنتهم، كما لا تفهم التركي لسان الهندي (لأنا لا نحيط بما في العالم من الصور) حتى نضبط أنواع التسبيح والتحميد فلا نحصيها ولكن نعلم على الإجمالي.

(فالكل ألسنةُ الحق ناطقة بالثناء على الحق، ولذلك قال: ﴿ٱلْحَمْدُ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٢]) أي الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل (﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٢]) أي الموصوف بجميع الأوصاف الكمالية، رب الكل بأسمائه باعتبار أحدية الجمع (أي إليه) باعتبار الجمع (يرجع عواقب الثناء) التفصيلي (فهو المثنى) تفصيلاً (والمثنى عليه) جمعاً.

قوله نظماً:

(فإن قلت بالتنزيه كنت مقيّداً وإن قلت بالتشبيه كنت محددا
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف سيدا)

نتيجة لما ذكره، فمن علم مقدماته علم معناه (فمن قال بالإشفاع كان مشركاً... ومن قال بالإفراد كان موحداً) أي من قال بالاثنين وأثبت خلقاً مبايناً للحق في وجوده، كان مثبتاً لشريك له في الوجود قائلاً بمتماثلين في الوجود مشبهاً، ومن قال بأنه فرد لا يلحقه التعدد وأفرده من جميع الوجوه وجرده عن كل ما سواه وأخرج عنه التكثر للتنزيه، فقد جعله واحداً منزهاً عن الكثرة مقيداً بالوحدة، وقع بالشرك كالأول من حيث لا يشعر، إذ التعدد والتكثر موجود فقد أخرج بعض الموجودات عن وجوده وثبت التماثل، ولذلك قال:

(فإياك والتشبيه إن كنت ثانياً) أي إن كنت مثبتاً للخلق مع الحق فاحذر التشبيه، بأن تثبت خلقاً غيره بل اجعل الخلق عينه بارزاً في صورة التقييد والتعين (وإياك والتنزيه إن كنت مفرداً) أي وإن لم تثبت الخلق معه، فلا تجرده عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غيره، لغلوك في التنزيه فتقع فيما تهرب منه أو تعطله فتلحقه بالعدم، بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات، فلا شيء بعده ولا شيء غيره، واجعله عين الخلق محتجباً بصورهم، وهذا معنى قوله قدّس الله سرّه:

(فما أنت هو بل أنت هو وتراه في عين الأمور مسرّحاً ومقيّدا)

لأن أنت حقيقة بقيد الخطاب أي بكونها مخاطباً، وهو تلك الحقيقة مقيدة بقيد الغيبة، ولا شك أن المقيد بقيد الخطاب غير المقيد بقيد الغيبة، بل أنت من حيث الخطاب عين هو باعتبار التسريح والإطلاق، وتراه في عين

الأمور، أي في صور أعيان الأشياء مقيداً بكل واحد منها مسرحاً، أي مطلقاً بكونها في الكل إذ الحقيقة في صور الكل واحدة، وكل مقيد عين المقيد الآخر وعين المسرَّح.

قوله: (قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] فنزه).

علم أن الكاف زائدة للتأكيد، أي مثله شيء أصلاً بوجه من الوجوه، ومعنى التأكيد أن المراد بالمثل من يتصف بصفاته، كقولك: مثلك لا يفعل كذا، أي من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد إلى مثل بل من يناسبك في الصفات، وإذا انتفى عمن يناسبه كان أبلغ في الانتفاء، فيرجع معناه إلى قولك: أنت لا تفعل كذا لاتصافك بصفات تأبى ذلك.

(﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] فشبه) لأن الخلق سميع بصير (قال تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] فَشَبَّه وثَنّى) على أن الكاف ليست بزائدة والمثل النظير، فنفي مثل المثل وأثبت المثل، فشبهه به وقال بالتشبيه إن المثل آخر يماثله (﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] فنَزَّه وأفرد) إذ تقديم الضمير وتعريف الخبر يفيد الحصر، أي وحده السميع البصير دون غيره، يعني لا سميع ولا بصير إلا هو، فنَزّه عن المثل وأفرد فشبَّه في عين التنزيه، ونزّه في عين التشبيه ليعلم أن الحق هو الجمع بينهما.

قوله: (ولو أن نوحاً عليه السلام جمع لقومه بين الدعوتين لأجابوه).

معناه: أن نوحاً عليه السلام بالغ في التنزيه لإفراطهم في التشبيه، وهم أثبتوا التعدد الأسمائي واحتجبوا بالكثرة عن الوحدة، فلو لم يؤاخذهم بالتوحيد الصرف والتنزيه المحض وأثبت التعدد الأسمائي، ودعاهم إلى الكثير الواحد، والكثرة الواحدة، وألبس الوحدة صورة الكثرة، وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية، كما فعل محمد عليه الصلاة والسلام، لأجابوه بما ناسب التشبيه من ظواهرهم، لإلفتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم، ولكن اقتضى حالهم من التعمق في الشرك، القهر بالغيرة الإلٰهية، فلم يرسل إليهم إلا ليباريهم ولا يداريهم.

(فدعاهم جهاراً) إلى الاسم الظاهر وأحديته القامعة لكثرات الأسماء الداخلة تحته، فلم يجيبوه بظواهرهم لغلبة أحكام الكثرة عليهم وإصرارهم بها.

(ثم دعاهم إسراراً) إلى اسمه الباطن وأحديته الغامرة لكثرات الأسماء المنسوبة إليه، لعل أرواحهم تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادي الأصلي، فلم يرفعوا بذلك رأساً لتوغلهم في الميل إلى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة، واستيلاء أحكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها.

(ثم قال لهم: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ﴾ [هود: الآية ٣]) الواحد ليستركم بنوره عن هذه الحجب الظلمانية والهيئات الفاسقة (﴿إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: الآية ١٠]) كثير الستر لهذه الذنوب المربوطة، وشكا إلى ربه لبعدهم عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله (وقال: ﴿دَعَوْتُ قَوْمِى لَيْلًا﴾ [نوح: الآية ٥]) إلى الباطن (﴿وَنَهَارًا﴾ [نوح: الآية ٥]) إلى الظاهر (﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَآءِىٓ إِلَّا فِرَارًا ۝﴾ [نوح: الآية ٦]) لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما فيه.

(وذكر عن قومه أنهم تصامموا عن دعوته) لأنهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من احتجاب بالكثرة من الاستغفار الستر عما لا يوافقهم وينافي مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوهم إليه (لعلمهم بما يجب عليهم من إجابة دعوته) أي لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم أن إجابة دعوته في مقام التقييد الأسمائي، إنما يجب على هذه الصورة.

(فعلم العلماء بالله ما أشار إليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم).

فإن العزيز الجليل لما تعزّز بجلاله، وأقام أهل الذل والتأخير في مرتبة خير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم، فيكون العالم بالله الهادي بهدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي بذم هو عين الثناء والمدح بلسان التوحيد، لعلمه بأن إجابتهم الداعي إلى المقام الأعلى ومقام الجمال والتقدم لا تكون إلا هذه الصنعة، وكلما كان المدعو أصلب في دينه، وأشد إباء للداعي إلى ضد مقامه، كان أشد طاعة وقبولاً لأمر ربه وحكمه، حتى إن إباء إبليس عن السجود وعصيانه واستكباره بحسب ظاهر الأمر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه لربه باعتبار الإرادة، فإن العزيز الجليل أقامه في حجاب العزّة والجلال ذليلاً محجوباً حتى يكون إبليس، فلم يكن له بد من موافقة مراده لذلك أقسم بعزّته، فإن الإغواء مقتضى العزّة والاحتجاب بحجب الجلال.

(وعلم أنهم إنما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان) أي التفصيل وترك شق من الوجود إلى شق آخر، أي من صورة الكثرة إلى الوحدة، ومن اسم المذل إلى المعز، ومن المفضل إلى الهادي (والأمر قرآن) أي الأمر الإلٰهي (لا فرقان) أي والأمر الإلٰهي جامع شامل للمراتب كلها، فللذئب دين وللغنم، وكل يدين بدينه مطيع لربه مسبِّح له بحمده.

قوله: (ومن أقيم في القرآن) أي في الجمع (لا يصغي إلى الفرقان) أي التفصيل (وإن كان فيه) أي وإن كان الفرقان في القرآن (فإن القرآن يتضمن الفرقان، والفرقان لا يتضمن القرآن).

أي فإن تفاصيل المراتب والأسماء المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل، أو وإن كان الذي أقيم في القرآن ولا يصغي في الفرقان في عين الفرقان فإن التفاصيل موجودة في الجمع، وأهل كل مرتبة في مراتب التفصيل أهل تفرقة فرقانية في عين الجمع كقوم نوح فإنهم أهل الحجاب وعباد الكثرات، لا يجيبون إلى التوحيد وتنزيه التجديد، ومن كان مرتبته الجمع كنوح عليه السلام يطلع على مراتبهم ويعذر الكل، ويعلم أن إنكارهم عين الإقرار وفرارهم عين الإجابة، كما قال علي كرَّم الله وجهه: يشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود.

(ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد ﷺ، وهذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس).

أي ولأن القرآن يتضمن الفرقان إنما اختص به محمد عليه الصلاة والسلام وأمته لأنه الخاتم، فكان جامعاً لمقتضيات جميع الأسماء بجمع التنزيه والتشبيه في أمر واحد، كما قال:

(فليس كمثله شيء، فجمع الأمرين في أمر واحد).

وأثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق، وحكم بأن الواحد كثير باعتبار والكثير واحد بالحقيقة، ولهذا بعث عليه الصلاة والسلام بالحنيفية السمحة السهلة. وأما صاحب الفرقان فأمره صعب ودعوته أصعب وأشق، لأنه إن دعا إلى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل أجابوه بمفهوم قوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: الآية ٥٦] فلا فرق

بين الهادي والمضل ولا بين العاصي والمطيع، بل لا عاصي في هذا الشهود كما أجاب قوم نوح دعوته، وإن دعا إلى التشبيه والتفصيل أجابوه بمثل قول موسى: ﴿أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: الآية ١٥٣]، وقولهم: ﴿اجْعَل لَّنَا إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ [الأعراف: الآية ١٣٨] لأن الداعي في شق والمدعو في شق، فكل يرجح جانبه ويخالف عن سمته إلى ما يقابله، بخلاف من جمع بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه.

(فلو أن نوحاً عليه السلام يأتي بمثل هذه الآية لفظاً لأجابوه، فإنه شبّه ونزّه في آية واحدة بل في نصف آية).

أي كانت دعوة نوح عليه السلام إلى التنزيه المحض، لكون قومه محتجبين بعبادة الأصنام لتأدية دعوة الأنبياء السالفة إلى نفي الكثرة الأسمائية المؤدية إلى ذلك، فنفروا عن ذلك نفور الضد عن الضد، فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لأجابوه لوجود المناسبة.

(ونوح دعا قومه ليلاً من حيث عقولهم وروحانيتهم فإنها غيب، ونهاراً أيضاً من حيث ظاهر صورهم وجثثهم[1]، **وما جمع في الدعوة مثل** ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادهم فراراً) ظاهر مما سلف لأنه تقرير له.

(ثم قال عن نفسه إنه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم، وفهموا ذلك منه ﷺ، لذلك جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم، وهذه كلها صورة الستر التي دعاهم إليها، فأجابوا دعوته بالفعل لا بلبيك).

لأن الكشف إنما يكون لمن غلبت روحانيته ونورانيته بغلبة نور الوحدة والقوة العقلية على ظلمة الكثرة والقوة الحسية، وهم أهل الهيئات الظلمانية المحتاجون إلى سترها بالنور القدسي، فلذلك فهموا من الستر بمقتضى حالهم الستر الصوري، فأجابوا دعوته في صورة الرد والإنكار بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم أهل علتهم وكونهم أهل المعصية المقبلين على عمارة عالم الملك والاحتجاب، كما قال تعالى [في الحديث القدسي]: «إني جعلت

---

(١) في نسخة: [وجثتهم].

معصية آدم سبباً لعمارة العالم»(١)، فهم مدبرون بالطبع عما دعاهم إليه مقبلون إلى ضد جهته، فلا تكون إجابتهم إلا في صورة التضاد إجابة فعلية.

(ففي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] إثبات المثل ونفيه، وبهذا قال عن نفسه ﷺ إنه: أوتي جوامع الكلم، فما دعا محمد عليه الصلاة والسلام قومه ليلاً ونهاراً بل دعاهم ليلاً في نهار ونهاراً في ليل) أي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتنزيه فهو كالنتيجة لما سبق التقرير له، وبهذا الجمع أخبر عن نفسه أنه أوتي جوامع الكلم، أي الأسماء الإلهية ومقتضاتها كلها، فما دعا إلى الظاهر وأحكامه فقط وإلى الباطن وأحكامه، بل جمع بين الباطن والظاهر، وأحدية الجمع باطناً في الظاهر وظاهراً في الباطن، أي الكل من حيث إنه واحد متجمل فيهما.

قوله: (فقال نوح عليه السلام في حكمته لقومه: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [هود: الآية ٥٢]).

معناه: أن نوحاً عليه السلام لما رأى إجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحالهم، حيث فهموا من الاستغفار طلب الستر، ومن الغفران الستر، وحملوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لمنافاة حالهم حاله، نزل عن مقامه ليمكر بهم فيهديهم من حيث لا يشعرون، فتكلم بما ظاهره مناسب ما اختاروه من الظواهر، وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه ويتلقونه بأفكارهم وعقولهم، المشوبة بالوهم والمحجوبة عن الفهم، المشغولة عن نور القدس بظلمة عالم الرجس، فقال: ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [هود: الآية ٥٢] أي يستر الظلمات التي هي الصفات النفسانية والهيئات الغاسقة الجرمانية بنور الروح، فيرسل من سماء العقل المجرد مياه العلوم (وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري) المؤدي إلى الحقائق والمطالب النظرية.

(ويمددكم) عند إدراككم المعارف العقلية والمعاني الكلية التنزيهية، ويجردكم عن الغشاوي الطبيعية (بأموال، أي بما يميل بكم إليه) من الواردات القدسية والكشوف الروحية، والتجليات الشهودية الجاذبة إياكم إليه (فإذا مال

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

بكم إليه) أي جذبكم البارق القدسي والتجلي الشهودي إليه (رأيتم صورتكم فيه) كما مر.

(فمن تخيل منكم أنه رآه فما عرف) لأنه أكبر من أن يتجلى في صورة واحدة (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) أي رأى الحق في صورة عينه (فهو العارف. فلهذا انقسم الناس) أي أهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة (إلى عالم بالله وغير عالم به) كما هو الأمر عليه (وولده وهو ما أنتجه لهم نظرهم الفكري) أي ولما اشتد احتجابهم بالظواهر، وتقيدوا بها كانت عقولهم مشوبة بالأوهام، لم تتجاوز إلى المعارف المجردة الكلية في التنزيه عن مقتضيات أفكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيدة بالقيود الوهمية والتخييلية، واحتجبت بالتعينات والتقيدات العقلية المطابقة لمدركاتها الوهمية والتخييلية والحسية في التقيد.

(والأمر موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر).

فأنكروا لما دعاهم إليه أشد إنكار واتبعوا معقولهم العادي، فشكا نوح إلى ربه بقوله: ﴿رَّبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَٱتَّبَعُواْ مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُۥ وَوَلَدُهُۥٓ إِلَّا خَسَارًا﴾ [نوح: الآية ٢١] أي اتبعوا من ينزّه الله التنزيه التقييدي الفكري الموجب تشبيهه تعالى بالأرواح في التقييد، فلم يزده ماله، أي: علمه ومعقوله الفكري وولده، أي ما أنتجه فكره في المعرفة، فهو معتقده من إلٰه مجعول متصور، (إلا خساراً) بزوال نور استعدادهم الأصلي لاحتجابهم بمعقولهم (فما ربحت تجارتهم) وما كانوا مهتدين.

(فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم).

وهو ما حصلوا بأفكارهم من معقولهم وما حسبوا النجاة فيه من الإلٰه الاعتقادي وما توهموا أنه يمنحهم، لأن الأمر كما قال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر، ولا يزيد الفكر فيه إلا احتجاباً بصورة معتقدهم.

(وهو في المحمديين) الضمير راجع إلى ما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم، أي ما تخيلوا أنه ملك لهم ثابت في المحمديين، لقوله تعالى في حقهم:

(﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: الآية ٧]).

أمرهم بالإنفاق ليرجع بسبب إنفاقهم ما منه إليه؛ ولما استخلفهم استأثر بالملك وجعلهم خلفاء فيه لأن الملك للمستخلف لا للمستخلف.

(وفي نوح عليه السلام).

أي وفي النوحيين، أو في قوم نوح، لأن هذا الخطاب لبني إسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال: ﴿وَءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلْنَٰهُ هُدًى لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الإسراء: الآية ٢]. (﴿أَلَّا تَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِى وَكِيلًا﴾ [الإسراء: الآية ٢]) ذرية من حملنا مع نوح.

(وأثبت الملك لهم والوكالة لله فيهم) فإن الملك إنما يكون للموكل لا للوكيل، فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكين، لأنه تعالى هو الظاهر في صورة أعيانهم وما ملكت أيمانهم، فالكل مالكون بتمليكه إياهم لا بأنفسهم، ولكن لا يشعرون، فما استحقوا الخلافة لأنهم لا يعرفون قدر الملك، واستحقها المحمديون لمكان عرفانهم.

(فهم) أي المحمديون (مستخلفون فيهم) في أنفسهم أي في قوم نوح وفي الأمم كلهم لأنهم من جملة الملك.

(فالملك لله وهو وكيلهم) لأن الوكالة الثابتة في النوحيين ثابتة في حقهم، لقوله: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: الآية ٩]، وقالوا: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: الآية ١٧٣] وإذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين الملك الذي قال فيه:

(وذلك ملك الاستخلاف) وهو في المحمديين، فهم فيه مستخلفون فيهم (وبهذا كان الحق مالك الملك، كما قال الترمذي).

وهو إشارة إلى ما ذكر الشيخ العارف محمد بن علي الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها الخاتم للولاية قبل ولادة الشيخ العارف محيي الدين بما يأتي سنة وهو قوله: «ما ملك الملك» وإلى هذا المعنى أشار الشيخ العارف أبو يزيد البسطامي قدس الله روحه في مناجاته، وقد تجلى له الملك الحق المبين فقال: ملكي أعظم من ملكك لكونك لي وأنا لك، فأنا ملكك

وأنت ملكي، وأنت العظيم الأعظم وملكي أنت فأنت أعظم من ملكك وهو أنا.

قوله: (ومكروا مكراً كباراً، لأن الدعوة إلى الله مكر بالمدعوّ لأنه ما عَدِمَ من البداية فيدعو إلى الغاية ـ ادعوا إلى الله ـ فهذا عين المكر ـ على بصيرة ـ).

معناه أن الدعوة إلى الله دعوة منه إليه، لأن الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لكونه عين كل شيء، فهو مكر بالمدعو لأن المدعو مع الله، فكيف يدعو إلى الله، فقابلوا مكر الداعي بمكر أعظم من مكره فقالوا: ﴿وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: الآية ٢٣] فإنهم إذا تركوهم، فقد تركوا الحق وجهلوه بقدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهاً يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله، فهم مقرون بما يدعو الداعي إليه، وفي صورة الإنكار مجيبون دعوته في صورة الرد من حيث لا يشعرون، فإن الدعوة فرقان وهم في القرآن، فكأنهم مع كفرهم يقولون قد أتينا الله ونحن معه، فإن المدعو معه عين المدعو إليه في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد غير المكاشف، فعندهم أنه لو أجابوه ظاهراً لتركوا الحق إلى الباطل، فلذلك كان مكرهم أكبر من مكره، فقوله: ادعوا إلى الله عين المكر على بصيرة، أي على علم بأن الدعوة منه إليه.

(فنبه عليه السلام أن الأمر له كله) وأنه يدعو بأمر الله والمدعو يجيبه بالفعل وأنه مطيع بما أمر به واقف مع ما خلق له وأريد منه تحت حكم قاهر وسلطنة أمر باهر، وهو معنى قوله:

(فأجابوه مكراً كما دعاهم) على ما ذكر آنفاً، لكنه يعلم أن صلاح المستعدين المجيبين في قبول الدعوة من حيث إنهم وقعوا في غاية التفرقة والحجاب وتعمقوا في أقاصي عالم الإمكان، فلو أجابوا لخرجوا من التفرقة إلى الجمع، وخلصوا من مهاوي الإمكان إلى ذرى الجمع، وبلغوا كمالهم الجمعي الذي منه يبدأ الأمر وإليه عاد، ولهذا قال:

(فجاء المحمدي وعلم أن الدعوة إلى الله ما هي من حيث هويته).

لأن الهوية الأحدية مع الكل سواء (وإنما هي من حيث أسمائه) فيدعون من الاسم الخافض إلى الرافع ومن اسم المنتقم إلى الرحيم، ومن اسم المضل

إلى الهادي (فقال تعالى: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ ٱلْمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحْمَٰنِ وَفْدًا ﴿٨٥﴾﴾ [مريم: الآية ٨٥] فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم) ليعلم أن الرحمٰن اسم شامل لجميع الأسماء فيكون العالم تحت إحاطته، إذ لا فرق بينه وبين اسم الله، كما قال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: الآية ١١٠] وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية اسم من أسمائه، ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبداً لذلك الاسم، فيدعوهم رسول الله من تفرقة تلك الأسماء إلى حضرة جمع اسم الرحمٰن أو اسم الله، وهي الدعوة على بصيرة، لأنه تحصين من رق الآلهة المتشاكسة إلى عبودية الإلٰه الواحد، كما قال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ﴾ [الزُمَر: الآية ٢٩] واسم الرحمٰن يحكم على عباده بأن يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى، وهو على معنى قوله:

(فعرفنا أن العالم كان تحت حيطة اسم إلٰهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين).

وحقيقة التقوى أن يجتنب الإنسان من إضافة الخيرات والكمالات والصفات الحميدة إلى نفسه أو غيره إلا إلى الله، ويتقي به من أفعاله وصفاته فإنها شرور من معدن الإمكان، فيطلع على سر قوله: ﴿وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ [النساء: الآية ٧٩] لأن الشرور أمور عدمية وأصله العدم ومنبعه الإمكان.

قوله: (فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا﴾ [نوح: الآية ٢٣] فإنهم إذا تركوهم جهلوا من الحق على قدر ما تركوا من هؤلاء، فإن للحق في كل معبود وجهاً يعرفه من عرفه ويجهله من جهله) مر تقريره (في المحمديين ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: الآية ٢٣] أي حكم ربك).

رب الكل أن لا موجود سواه فلا يرى في صورة الكثرة إلا وجهه فيعلم أنه هو الذي ظهر في هذه الصورة فلا يعبد إلا الله، لأن صور الكثرة في الوجود الواحد إما معنوية غير محسوسة كالملائكة وإما صورية محسوسة كالسماوات والأرض وما بينهما من المحسوسات، فالأولى بمثابة القوى الروحانية في الصور الإنسانية، والثانية بمثابة الأعضاء، فلا تقدح هذه الكثرة في أحدية

الإنسان وهو معنى قوله:

(فالعالم يعلم من عبدوا وفي أيّ صورة ظهر حتى عُبِد، وإن التفريق والكثرة كالأعضاء في الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية في الصورة الروحانية، فما عُبِدَ غير الله في كل معبود. فالأدنى) أي: الجاهل المحجوب (من تخيل فيه الألوهية).

أي معنى الألوهية فهو أن يصور فيه هيئة مخصوصة متخيلة فإن الخيال لا يدرك إلا مشخصاً فعبد ذلك المتخيل.

(فلولا هذا التخيل) أي تخيل معنى الألوهية فيه (ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا) أي ولأن الله أراد أن يبصرهم أنهم إنما يعبدون خيالهم (قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرّعد: الآية ٣٣] فلو سموهم لسموهم حجراً أو شجراً أو كوكباً) فافتضحوا وانتهوا عن الشرك، (ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا: إلٰهاً) بناء على ما تخيلوا فلزمهم تعدد الآلهة لأنهم (ما كانوا يقولون: الله ولا الإله) إذ لم يرد الله الواحد المتجلي في صورة الكثرة.

(والأعلى) أي العالم العارف الكاشف بالحق (ما تخيل) نفي أي لم يتخيل (بل قال: هذا مجلى إلٰهي ينبغي تعظيمه فلا يقتصر).

أي على ذلك المتعين بل يرى كل شيء مجلى له، فيرى تعدد المجالي من تجليه الأسمائي وأحدية المتجلي من تجلي وجهه فيها أي ذاته.

(فالأدنى صاحب التخيل يقول: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ [الزُّمَر: الآية ٣]).

لأنه تخيل في كل واحد منها إلٰهاً صغيراً وتخيل ما سمى الله إلٰهاً متعيناً أكبر، فلم يعبد إلا ما تخيله من الآلهة المجعولة.

(والأعلى العالم يقول: ﴿فَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا﴾ [الحج: الآية ٣٤] حيث ظهر) أي انقادوا أو سلموا وجوداتكم له بالفناء فيه «وبشر المخبتين» الذين خبت نار طبيعتهم).

أي المتذللين الخاشعين من الانكسار والتواضع لعظمة الله، وقوله: خبت، ليس من الإخبات بل من الخبو، لأن العلو والتكبر إنما يكون من

الطبيعة النارية، كما قال أبليس ﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٢] فإذا خمدت الطبيعة النارية فيهم انكسرت الأنانية الحاجبة لله تعالى.

(فقالوا: إلٰهاً ولم يقولوا: طبيعة) لخبوها إذا لم يعرفوا إلا ما هو الغالب فيهم، فإذا خبت نار الطبيعة ظهرت الإلٰهية وغلبته (﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [نوح: الآية ٢٤] أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب) ولما غلب عليه التوحيد الذاتي المحمدي في قوله: «عرفت الأشياء بالله حين سئل: بم عرفت الله؟» حمل الآية على صورة حاله وفسر إضلال الأصنام أي صور الكثرة لمن نظر فيها بعين التوحيد بالتحير لشهود الواحد المطلق الحقيقي متعدداً بحسب الإضافات إلى المظاهر، حتى ترى أي الوجه الواحد وجوهاً مختلفة باختلاف المظاهر التي هي مراياه كما قال المحمدي:

وما الوجه إلا واحد غير أنه ... إذا أنت أعددت المرايا تعددا

فتحيَّر بين أحديته وكثرته، وفسر الظالمين في قوله: (﴿وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [نوح: الآية ٢٤]) بالمحمديين الظالمين (لأنفسهم) من جملة «المصطفين» الذين أورثوا الكتاب) أي كتاب العقل القرآني وهو كتاب الجمع والوجود الأحدي وجعلهم (فهم أول الثلاثة) في قوله تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِٱلْخَيْرَٰتِ﴾ [فاطر: الآية ٣٢] لأنهم شاهدوا الواحد كثيراً فعددوا الواحد، فساروا من الواحد إلى الكثير، ولذلك قال:

(فقدمه على المقتصد والسابق) أي فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد إلى الكثير، بناء على ما أورده الترمذي في صحيحه عن أبي سعيد، أن النبي عليه الصلاة والسلام قال في هذه الآية: «هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة»[1] وإنما فضله على الباقين لأن المقتصد هو الشاهد للكثرة في الواحد، والواحد في الكثرة جامعاً في شهوده بين الحق والخلق، والسابق بالخيرات هو الذي شهد الكثير واحداً فوجد الكثير وسار من الكثير إلى الواحد، فهما ليسا في الحيرة لكونهما معتبرين للخلق مع الحق، وأما هذا الظالم فلا يرى إلا

(١) رواه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الملائكة، حديث رقم (٣٢٢٥) [٥/٣٦٣] وأحمد في المسند، حديث رقم (١١٧٦٢) [٣/٧٨].

الواحد الحقيقي كثيراً بالاعتبار، فله الضلال أي الحيرة أبد الآباد فمن حقه أن لا يزيده الله (﴿إِلَّا ضَلَالًا﴾ [نوح: الآية ٢٤] إلا حيرة المحمدي) أي إلا حيرة المحمدية بالإضافة في قوله: (زدني فيك تحيُّراً) أو إلا حيرة بالتنوين ورفع المحمدي، أي قال المحمدي زدني فيك تحيراً وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالاً (﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُم مَّشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ [البقرة: الآية ٢٠]) هذا وصف حيرتهم، فإنهم إذا تجلى نور الأحدية مشوا، أي ساروا سير الله، وإذا أظلم عليهم بالاستتار وظهور حكم الكثرة والحجاج وقفوا متحيرين.

(فالحائر له الدور) أي السير بالله ومن الله وإلى الله، فسيره سير الله منه المبدأ وإليه المنتهى، فلا أول لسيره ولا آخر (والحركة الدورية حول القطب) شبه لقرب الحائر وملازمته للحضرة الأحدية، ولذلك قال: (فلا يبرح منه) ثم قال:

(وصاحب الطريق المستطيل) أي الأدنى الجاهل المحجوب الذي تخيل أن الله بعيد منه (مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال) لأنه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه من خارج وهو فيه (إليه) أي إلى ذلك الخيال (غايته فله من وإلى وما بينهما) أي فله ابتداء من نفسه على ما يتوهمه وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه، وانتهاؤه إلى غاية الخيال الذي تخيله وما بينهما من المسافة التي توهمها وحسبها الطريق إلى الله، فهو يبعد بسيره عن الله دائماً.

(وصاحب الحركة الدورية لا بداية [له]) أي لسيره في شهوده (فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه إلى) فيلزمه منصوب جواباً للنفي، وكذا فتحكم، أي لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من، ولا انتهاء حتى تحكم عليه إلى (فله الوجود الأتم) أي المحيط بكل شيء، فسيره سير الله في الله بالله (وهو المؤتى جوامع الكلم والحكم) يعني نبينا محمداً عليه الصلاة والسلام ومن اتبعه من المحبوبين من أمته المحبين الذين أراد الله بخطابه لنبيه ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ٣١] فإن مشهدهم الحق ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: الآية ١١٥]، ﴿قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ٩١].

(مما خطيئاتهم) يريد حيرة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم وكثرتهم،

ولهذا وصفها بقوله: (فهي التي خطت بهم) أي حازت بهم من خطط تعيناتهم وأنياتهم.

(فغرقوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة).

أي في الأحدية السارية في الكل المتجلية في صورة الكثرة المحيرة بتعينها في كل شيء مع لا تعينها في الكل وإطلاقها وتقييدها.

(فادخلوا ناراً في عين الماء).

أي نار العشق بنور سبحات وجهه المحترقة بجميع التعينات والأنيات في عين بحر ماء العلم بالله، والحياة الحقيقية التي يحيا بها الكل من وجه ويفنى بها الكل من وجه، فلا حيرة أشد من الحيرة في شهود الغرق والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء.

(في المحمديين ﴿وَإِذَا ٱلْبِحَارُ سُجِّرَتْ ۝٦﴾ [التكوير: الآية ٦]) من سجرت التنور، (إذا أوقدته)، فإن عين بحار العلم بالله في الكل عين إيقاد نار العشق المحرق (﴿فَلَمْ يَجِدُوا۟ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارًا﴾ [نوح: الآية ٢٥]).

لأن الله إذا تجلى لهم أحرقهم وكل ما في الكون فلم يبق أحد ينصرهم، لكن الله أحياهم به، كما قال: ومن أحياني فأنا قتلته، ومن قتلته فعليّ ديته، ومن عليّ ديته فأنا ديته، ولهذا قال:

(فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه إلى الأبد) لأن هلاكهم فيه عين حياتهم وبقائهم به، فهو الملك المبقي وهو الناصر المحيي (فلو أخرجهم إلى السيف سيف الطبيعة، لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة).

أي لو أنجاهم من الغرق في هذا البحر إلى ساحل الطبيعة، وتركهم مع تعيناتهم لانحطوا عن هذه المرتبة إلى عالم الطبيعة، واحتجبوا بتعيناتهم عنه.

(وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله) أي وإن كان أهل الطبيعة بائنين لله وبالله قائتين، بل كل ما في الوجود هو الله، ولكن بحسب الأسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت، وبين الخافض والرافع والديان والرحمٰن بون بعيد.

(قال نوح: رب) المراد بالرب: الذات مع الصفة التي يقضي بها حاجته ويسد خلته، فهو اسم خاص من أسمائه بالأمر الذي دعاه إليه وقت النداء.

لذلك خص بالإضافة (ما قال: إلٰهي فإن الرب له الثبوت) أي الثبوت على الصفة التي يكفي بها مهمه، من غير أن يتحول إلى صفة أخرى فيكون اسماً آخر (والإله يتنوع بالأسماء، فهو ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمٰن: الآية ٢٩] فأراد بالرب ثبوت التلوين) أي ثبوت ظهوره في صورة توافق مراده في دعائه وهو التلوين (إذ لا يصح إلا هو) في مقام الإجابة لدعائه وهو قوله: (﴿لَا تَذَرْ عَلَى ٱلْأَرْضِ﴾ [نوح: الآية ٢٦]) أي حال الظهور في الفوق الذي هم مستهزئون به وهو ظاهر الأرض (يدعو عليهم أن يصيروا في بطنها) وذلك عين دعوته لهم إلى الباطن الأحدي الجمعي (المحمدي [القائل]، لو [أنكم] دليتم [رجلاً] بحبل [إلى الأرض السفلى] لهبط على الله)[1] أي هو التحت كما هو الفوق، وقال [تعالى]: (﴿لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة: الآية ٢٥٥]) أي الظهور بصورها.

(فإذا دفنت فيها فأنت فيها وهي ظرفك) فأنت فان في باطنيته (﴿وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٥] لاختلاف الوجوه) عند الإعادة فيها بالباطنية، وهي استهلاك تعيناتهم وكثرة أنياتهم الظاهرة في صورة الخلق بظاهر أرض الفوق، في أحدية عين الحق، وعند الإخراج منها بالظاهرية في المظاهر الخلقية، وصور التعينات المختلفة «من الكافرين» أي الساترين وجه الحق بسترات استعداداتهم (الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم طلباً للستر) لأنهم فهموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كما ذكر وهو معنى قوله: (لأنه «دعاهم ليغفر لهم» والغفر الستر).

قوله: (دياراً، أحداً حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة).

معناه أنه عليه السلام إنما دعا المحتجبين بالكثرة الذين هم عباد صور الأسماء عن الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذي هو اختلاف وجوه الأسماء إلى منجاة السعادة التي هي أحدية وجه الذات، وعن ظلمانية الجلالية إلى نور جمال الذات، فلما تحقق أنهم أهل الحجاب الذين لا يعبدون إلا صور الكثرة

---

(١) رواه الترمذي في سننه، باب ومن سورة الحديد، حديث رقم (٣٢٩٨) [٥/ ٤٠٣] ورواه أبو الشيخ بن حبان في العظمة، ذكر عرش الرب. . .، حديث رقم (١٢) [٢/ ٥٦٠].

الأسمائية، ولا تزيدهم الدعوة إلا زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنة ونفاذ حكم الإرادة الإلهية فيهم بالعزّة، دعا ربها الناصر له باسم القهار المنتقم ليستر صور اختلافهم وتعيناتهم الظاهرة في ظاهر أرض الفوق بأحدية اسم الباطن في باطنها، كما ستروا وجود استعداداتهم واستتروا عن سماع دعائه، فتعم منفعة أثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد عن الكثرة إلى الوحدة، والمنع عن التمادي للتفرقة والبعد، فإن نفاذ الفساد صلاح لهم وصلاح من بقي بعدهم من المؤمنين، فلا يضلونهم ولا يهلكونهم ويحيرونهم كما عمت الدعوة جميعهم.

(﴿إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: الآية ٢٧] **أي تدعهم وتتركهم** ﴿يُضِلُّوا عِبَادَكَ﴾ [نوح: الآية ٢٧]، **أي يحيرونهم، فيخرجونهم من العبودية إلى ما فيهم من أسرار الربوبية، فينظرون أنفسهم أرباباً بعدما كانوا عند نفوسهم عبيداً، فهم العبيد الأرباب**).

أي إن هؤلاء إن تركتهم مع أهوائهم، تظاهروا بأنياتهم التي هي هوية الأحدية المنصبغة بأنوار مظاهرهم، فلا يتحركوا إلا إلى الغلو والطغيان، فيخرجوا عبادك بدعوتهم إلى الأنية الشيطانية من العبودية التي هم عليها إلى ما فيهم من معنى الربوبية مع كونهم عبيداً، فيتحيرون ويكونون شر الناس كما قال عليه الصلاة والسلام: «شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي»[(١)]. فإن الهادي يدعو إلى طاعة الرحمان، ليتفانوا عن حياة الهوى، وينسلخوا عن رسومهم، فيموتوا عن أنياتهم الحاجبة للحق، فيحيوا بالحياة الحقيقية الأبدية، والمضل يدعو إلى طاعة الشيطان، فيمدهم إلى طغيانهم بتقوية أنانيتهم، فيطلعهم على سر الربوبية، فهم مع بقاء الهوى وحياة الأنية والأنانية، أي الأحدية المنصبغة بلون الكثرة وأحكام الإمكان التي هم بها عبيد، فينظرون أنفسهم أرباباً مع كونهم عبيداً، فيكونون شر الناس عبيداً أرباباً عند أنفسهم، وذلك عين الحيرة والضلال والهلاك، بخلاف حيرة المحمدي، فإنها بعد فناء الأنية في الأحدية والموقت الحقيقي والنظر إلى نفسه بأنه لا شيء محض.

(﴿وَلَا يَلِدُوا﴾ [نوح: الآية ٢٧]، **أي ما ينتجون ولا يظهرون** ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾

(١) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

الروح والنفس، أو ردهما على اصطلاح الحكماء، وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منهما، فإن الحقيقة الإنسانية المعبر عنها بأنا وسرها من حملة السر لأجله، حتى لا يبقى منه أصل واسم ورسم فلا ينعت فلا يعرف.

(﴿وَلِمَن دَخَلَ بَيْتِيَ﴾ [نوح: الآية ٢٨]، أي قلبي، مؤمناً، مصدقاً بما يكون فيه من الإخبارات الإلٰهية وهو ما حدثت به أنفسهم).

ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيته، وكان بيته قلبه لقوله عليه الصلاة والسلام: «قلب المؤمن بيت الله» وقوله حاكياً عن ربه: «لا يسعني أرضي ولا سمائي ويسعني قلب عبدي المؤمن». ومن حق التجلي الإلٰهي أن يفني ما تجلى له فلم يبق إلا هو، فكان أحاديث قلبه إخبارات إلٰهية، وكان من دخله مصدقاً بها عارفاً واصلاً مثله، فيلزم أن تكون أحاديث أنفسهم من تلك الإخبارات الإلٰهية، لأن القلب ومن دخله في مقام الفناء في عين أحدية الجمع، فكل ما هجس ببال منهم كان إخباراً إلٰهياً، وضمير الجمع وصيغته في أنفسهم لمن دخل محمول على المعنى، وفي بعض النسخ: أنفسها على تأويل النفوس والأعيان.

(وللمؤمنين من العقول والمؤمنات من النفوس) ظاهر (﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ [نوح، الآية ٢٨]، من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف الحجب الظلمانية).

أول الظالمين بذوي الظلمات من قوله عليه الصلاة والسلام: «الظلم ظلمات يوم القيامة»[1] وفسرهم بأهل الغيب بحسب ما عليه من الحال والاستغراق في الغيب، وقوله: أهل الغيب بيان لهم، المكتنفين أي المتخذين أكنافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية وراء الأستار الحجابية والأطوار الجسمانية الظلمانية، المحتجبين في حظائر القدس عن أعين الناظرين (﴿إِلَّا تَبَارًا﴾ [نوح: الآية ٢٨] أي إلا هلاكاً) في الحق (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم).

قوله: (في المحمديين ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: الآية ٨٨]

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب عفو المظلوم...، حديث رقم (٢٣١٥) [٢/٨٦٤]. ومسلم في صحيحه، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٧٨) [٤/١٩٩٦] ورواه غيرهما.

والتبار: الهلاك).

يجوز أن يكون صفة للظالمين، أي الظالمين الكائنين، أو حالاً أي كائنين في المحمديين والمراد ظالمو أمة محمد عليه الصلاة والسلام من المصطفين، أو صفة لهلاكاً أي هلاكاً واقعاً في المحمديين أو في زمرتهم، أو متعلقاً لشهودهم، أي لشهودهم وجه الحق، وقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: الآية ٨٨] بيان لمشرب المحمديين، أي فيهم شهود كلي باضمحلال الرسوم وفناء كل شيء عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحانه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ويجوز أن يكون قوله في المحمديين منقطعاً عما قبله، على أن الكلام مبتدأ، في المحمديين خبره، أي فيهم هذا الشهود، والوجه: هو الذات الموجودة مع لوازمها، ووجه الحق هو عين الوجود الأحدي الجمعي أي المطلق.

(ومن أراد أن يقف على أسرار يوح فعليه بالترقي في فلك يوح، وهو في التنزلات الموصلية لنا).

أكثر أسرار الكلمة النوحية من الحكم والمعارف والمشاهدات لا تتكشف إلا لمن يترقى بروحه إلى فلك الشمس، ويوح اسم الشمس[١] لأنه المكان العلي الذي هو منشأ القطب ومبدأ تنزله، ومن نور روحانيتها إمداده، والتنزلات الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر، ذكر فيه الأسرار النوحية والتنزلات الروحية لسائر الأنبياء والأولياء.

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة: يوح.

فص حكمة قدوسية في كلمة إدريسية

إنما قدم الشيخ فص الحكمية السبوحية على القدوسية، وجعلهما متقارنين وإن كان نوح متأخراً بالزمان عن إدريس عليهما السلام لاشتراكهما في التنزيه، مع أن التقديس أبلغ من التسبيح والأبلغ بالتأخير أولى، فالتسبيح تنزيه عن الشريك وصفات النقص كالعجز وأمثاله، والتقديس تنزيه عما ذكر مع التبعيد عن لوازم الإمكان وتعلق المواد، وكل ما يتوهم ويتعقل في حقه تعالى من أحكام التعينات الموجبة للتحديد والتقييد، وقد بالغ إدريس في التجريد والتروح حتى غلبت الروحانية على نفسه، وخلع بدنه وخالط الملائكة واتصل بروحانيات الأفلاك وترقى إلى عالم القدس، وأقام على ذلك ستة عشر عاماً لم ينم ولم يطعم شيئاً، فتنزيهه ذوقي وجداني تأصل في نفسه حتى خرق العادة.

وأما تنزيه نوح عليه السلام فهو عقلي لأنه كان أول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه مبالغة فهوم الأمة، ولم يخل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوى، وتزوج وولد له بخلاف إدريس، لأن الشهوة قد سقطت عنه وتروحت طبيعته وتبدلت أحكامها بالأحكام الروحية، وانقلبت بكثرة الرياضة وصار عقلاً مجرداً، ورفع مكاناً علياً في السماء الرابعة، فلهذا قال:

(العلو نسبتان: علو مكان وعلو مكانة. فعلو المكان ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: الآية ٥٧] وأعلى الأمكنة الذي يدور عليه رحى عالم الأفلاك، وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس عليه السلام).

علو المكان كون الشيء في أرفع الأماكن، وعلو المكانة كونه في أرفع المراتب، وإن لم يكن مكانياً أو كان في أدنى الأماكن، كعلو رتبة الإنسان الكامل بالنسبة إلى الفلك الأعلى، وإنما أثبت لإدريس العلو المكاني لأنه لم يتجرد عن التعين الروحاني، ولم يصل إلى التوحيد الذاتي المحمدي بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية، والانطماس في عين الذات الأحدية، بل انسلخ عن

الصفات البشرية الطبيعية فتجرّد عن النشأة العنصرية وأحكامها، وبقي مع الصفات الروحانية وهيئاتها، فتبدلت هيئات نفسه المظلمة بهيئات روحه المنور، وانقلبت صورته صورة مثالية نورانية مناسبة بهيئاته الروحانية، فعرج به إلى مأواه الأصلي ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه منشأ تنزل روح القطب، فإن روح هذا الفلك أشرف الأرواح السماوية كما أن روح القطب أشرف الأرواح الإنسية، ولهذا كانت الشمس أشرف الكواكب ورئيس السماء، وارتبطت بها جميع الكواكب ارتباط أصحاب الملك به، العلوية من وجه والسفلية من وجه كما تبين في علم الهيئة، وكان فلكها أخص الأفلاك وأوسطها كمكان المالك في وسط المملكة إذ الوسط أفضل المواضع وأحماها عن الفساد؛ فهو بالنسبة إلى الأفلاك كالقطب من الرحى وبسيره ينتظم أمور العالم وينضبط الحساب والمواقيت، فهو أعلى قدراً وأفضل روحاً من الأماكن كلها.

(وتحته سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر، فالذي فوقه: فلك الأحمر) أي المريخ، (وفلك المشتري، وفلك كيوان، وفلك المنازل، وفلك الأطلس فلك البروج).

أي الفلك الذي قسم إلى البروج الاثني عشر، واعلم كل برج بما بإزائه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل الذي تحته؛ وإنما سمي بفلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت التي عليها.

(وفلك الكرسي، وفلك العرش)

الظاهر أن المراد بهما النفس الكلية والعقل الكلي أي الروح الأعظم، فإنهما مرتبتان في الوجود أعظم من مراتب الأفلاك، والروح لوح القضاء والنفس لوح القدر، فهما أرفع من الأجرام الفلكية فسماهما فلكين مجازاً، كما سمى كرة التراب فلكاً مجازاً فإنها لم تتحرك ولم تحط بشيء حتى تسمى فلكاً بالحقيقة، على أن البرهان لم يمنع وجود أفلاك غير مكوكبة فوق التسعة، والحكماء جزموا في جانب القلة، أي لا يجوز أقل مما ذكروا وأما في جانب الكثرة فلا جزم.

(والذي دونه فلك الزهرة، وفلك الكاتب، وفلك القمر، وكرة الأثير،

وكرة الهواء، وكرة الماء، وكرة التراب. فمن حيث هو قطب الأفلاك هو رفيع المكان).

ظاهر، وتسمية العناصر أفلاكاً تعضد أنه يريد بالأفلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة، من الأشرف إلى الأدنى.

(وأما علو المكانة فهو لنا، أعني المحمديين، قال الله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد: الآية ٣٥] في هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة).

إنما كان علو المكانة للمحمديين، لأن واحدية الجمع أعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد عليه الصلاة والسلام، والله تعالى بأحدية الذات بالوجود المطلق متعال عن كل قيد فله العلو الذاتي، لأن كل مقيد هو المطلق من حيث الهوية أي حقيقة الوجود غير المنحصر، وهو به هو وبنفسه ليس بشيء، فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو بالنسبة إليه، فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة إلى شيء، وهو مع المحمديين في هذا العلو لفنائهم في أحدية وجودهم به، وهو متعال عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكاناً، لا عن المكانة لكون المطلق أعلى مرتبة من المقيد.

(ولما خافت نفوس العمّال منا أتبع المعية بقوله: ولن يتركم أعمالكم، فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة، فجمع لنا بين الرفعتين: علوّ المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم).

أي ولما وصفنا بأننا الأعلون، وأن الله معنا، فهم العمال منا علو المكانة، لتنزه الحق عن المكان وثبوت الأعلوية بالعلم، فخافوا فوات أجر العمل، لأن العمل يقتضي علو المكان وحصول الثواب في الجنة، فأتبع المعية بقوله: ولن يتركم أعمالكم، أي ينقصكم أعمالكم، ليعلموا أن الرفعة العلمية الرتبية لا تنافي الرفعة العلمية المكانية، وأن الله يجمعهما لهم، فإن الله تعالى مع كل شيء في كل حضرة.

(ثم قال تنزيهاً لاشتراك المعية: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية ١] عن هذا الاشتراك المعنوي).

يعني لما أثبت له تعالى معيننا في الأعلوية، أوهم الاشتراك في علو المكانة فنزّهه بقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية ١] عن هذا الاشتراك، فإن العلو المطلق الذاتي له وحده وهو أعلى بذاته مطلقاً لا بالنسبة إلى غيره، فإن كل علو ليس إلا له وكل ما ينسب إليه علوه، فبقدر ما يتجلى فيه باسمه العلي ينسب إليه، فلا شريك له في أصل العلو، فلا علوية إضافة له، وكل ما علا فباسمه علا.

(ومن أعجب الأمور كون الإنسان أعلى الموجودات، أعني الإنسان الكامل، وما نسب إليه العلو إلا بالتبعية، إما إلى المكان وإما إلى المكانة، وهي المنزلة، فما كان علوه لذاته فهو العلي بعلو المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما).

بيان أن العلو ليس إلا له فإن الإنسان الكامل أعلى الموجودات، وما نسب إليه العلو إلا بتبعية المكان والمكانة فعلوه بسبب علوهما، وإذا لم يكن لأعلى الموجودات علو ذاتي فكيف لغيره، فعلم أن العلو الذي وصف به المكان والمكانة في قوله: مكاناً علياً، وفي كونهم أعلون، بسبب معية الله ليس لهما بالذات، فلا علو لمقيد أصلاً إلا بالحق الذي له مطلق العلو الذاتي.

ومن ثم قال: (فعلو المكان كـ: ﴿الرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۝٢﴾ [الرحمٰن: الآيتان ١، ٢] وهو أعلى الأماكن، وعلو المكانة ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: الآية ٨٨]، ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [طه: الآية ١٢٢]، ﴿أَإِلَٰهٌ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: الآية ٦٠]).

يعني أن أعلى الأماكن علوه المكاني، إنما كان بتجلي اسمه الرحمٰن له وهو معنى استوائه عليه، وأما اختصاص علو المكانة به ففي قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: الآية ٨٨] أي حقيقته التي بها وجد ما وجد وهو الوجود الحق المطلق، فكل شيء في حد ذاته فان، وهو الباقي بذاته، والكل يرجع إليه بالفناء فيه، وليس معه شيء، فلا وجود لغيره، فلا علو فلا وجه إلا واحد متعال بذاته.

ثم إنه نفى العلو عن كل متعين بخصوصه فقال: (ولما قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: الآية ٥٧] فجعل علياً نعتاً للمكان، ﴿وَإِذْ قَالَ

رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: الآية ٣٠] فهذا علو المكانة، وقال في الملائكة: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: الآية ٧٥] فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو، فلما لم يعم مع اشتراكهم في حد الملائكة عرفنا أن هذا علو المكانة عند الله، وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علواً ذاتياً لكان كل إنسان، فلما لم يعم عرفنا أن ذلك العلو للمكانة).

إنما بيّن أن علو المكانة ليس لكل إنسان من حيث إنه إنسان ولا للملك من حيث إنه ملك، وإلا لكان كل إنسان وكل ملك عالياً، ولم يبين أن علو المكان كذلك، لأنه لما علم أن العلو لم يكن للأشراف ذاتياً، علم أنه لم يكن للأخس ذاتياً، وللاكتفاء بما ذكر من كونه مستفاداً من تجلي اسمه الرحمٰن، لا لكونه مكاناً، ولمثل ما ذكر من الدليلين، ولذلك حذف جواب لما، وهو قولنا: عرفنا أن العلو له لا لكونه ذاتياً بل لكونه مجلى اسمه الرحمٰن، وتقيد علو المكانة بقوله: من عند الله، معناه علو القرب والزلفى من الله، وهو علو المنزلة والرتبة لا علو الذات، وقيل: العالون الملائكة المهيمون لم يؤمروا بالسجود لهيمانهم في الحق وغيبوبتهم عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا أنفسهم، فهم في خطاب الملائكة بالسجود كالمجانين في خطاب الأناسي مستثنون عنهم.

(ومن أسمائه [الحسنى] العلي على من وما ثم إلا هو، فهو العلي لذاته، أو عن ماذا وما هو إلا هو فعلوه لنفسه، فهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العليّة لذاتها وليست إلا هو فهو العلي لا علو إضافة، لأن الأعيان التي لها العدم الثابتة فيه ما شمت رائحة من الوجود فهي على حالها مع تعداد الصور في الموجودات، والعين واحدة من المجموع في المجموع).

ولما بين أن العلو لكل ما سواه من المتعينات نسبي شرع في بيان العلو الذاتي، وقوله: على من، استفهام بمعنى الإنكار، لأنه ليس في الوجود غيره، فلم يكن علوه نسبياً بل ذاتياً، وبعض النسخ «عمن» وما ثم إلا هو، وهو العلي لذاته، أو «عما ذا» وما هو إلا هو فعلوُّه لنفسه، والعلو يُعدّى بعن لما فيه من

معنى الارتفاع، وبعلى لما فيه من معنى العلية، والمراد أن علوه ليس إضافياً فيدخل فيه عن وعلى، إنما هو ذاتي، وهو من حيث الحقيقة عين جميع الموجودات، لأنها به موجودة بل وجودها وجوده، وهي العلية لذاتها بحسب الحقيقة لأنها ليست إلا هو حقيقة، علل ذلك بأن الأعيان الثابتة في العدم باقية على حالها من العدم، والوجود المتعين بالأعيان هو عين الوجود الحق، إذ ليس لها من ذاتها إلا العدم، وما هي إلا مرايا له، كما قيل:

وما الوجه إلا واحد غير أنه إذا أنت أعددت المرايا تعددا

فتعدد الصور في الموجودات عين واحدة في مجموعها متكثرة بحسب أسمائها، كما ذكر في المقدمة، فإن الأعيان من مقتضيات اسمه العليم من حيث اسمه الباطن، وظهورها وحدوثها من حيثية اسمه الظاهر، وما العين إلا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية، والوجه الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الأسمائية في صورة المجموع من حيث هو المجموع الوحداني للذات والعلو الإضافي بنسبة بعض تلك الوجوه إلى بعض.

كما قال: (فوجود الكثرة في الأسماء هي النسب وهي أمور عدمية، وليس إلا العين الذي هو الذات، فهو العلي لنفسه لا بالإضافة، فما في العالم في هذه الحيثية علو إضافة، لكن الوجوه الوجودية) أي المنسوبة إلى الوجود المطلق وهي الموجودات الآفاقية (متفاضلة؛ فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة، ولذلك تقول فيه هو) أي بحسب الحقيقة (لا هو) بحسب الانحصار في التعين مع الإضافة، وكذلك في الخطاب (أنت لا أنت، قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته) كما علمت (ينطق عن نفسه بأن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه باطن عنه، وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات).

قيل لأبي سعيد الخراز رحمه الله: بم عرفت الله؟ قال: بجمعه بين الأضداد، وما هو إلا ظهور الحق في صورته بجميع أسمائه المتضادة، فهو محكوم عليه بها كالحق، بل هو حق من حيث الحقيقة، وجه خاص من وجوهه

من حيث تعينه وخصوصيته كسائر المحدثات، إذ ليس في الوجود غيره إلا أن الوجوه متفاوتة متفاضلة بحسب ظهور الأسماء فيها وبطونها، وغلبة أحكام الوجوب والإمكان فيها بعضها على بعض، كغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها.

فقوله: (فيقول الباطن لا إذا قال الظاهر أنا، ويقول الظاهر لا إذا قال الباطن أنا. وهذا في كل ضد والمتكلم واحد، وهو عين السامع يقول النبي ﷺ: «وما حدثت به أنفسها»[1] فهي المحدثة والسامعة حديثها، العالمة بما حدثت به أنفسها، والعين واحدة، وإن اختلفت الأحكام، ولا سبيل إلى جهل مثل هذا، فإنه يعلم كل إنسان من نفسه، وهو صورة الحق).

يعني: أن كل اسم من أسمائه تعالى يثبت مقتضاه وينفي مقابله من الأسماء ما أثبته بإثبات ما يقتضيه، وكذلك كل جزء من العالم يثبت أنانيته بإظهار خاصيته وينفي ضده ما أثبته، ويبطل دعواه بإظهار ما يضاد تلك الخاصية، فكل أحد يخبر عما في طبعه والآخر يجيبه والمخبر والمجيب واحد، وقد تمثل بقول النبي عليه الصلاة والسلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته: ما صدرت عن جوارحهم، وما حدثت به أنفسهم وإن لم يفعلوه، فإن كل إنسان قد يحدث نفسه بفعل شيء ويهم به، ويرده عنه من فعله صارف منه، وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف أحكامها عند التردد في الفعل، وهو المحدث والسامع والآمر والناهي والعالم بجميع ذلك، مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادىء أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك، فهو بعينه صورة الحق في الوجوه والأحكام الأسمائية.

(فاختلطت الأمور وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة، فأوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود)

سبب اختلاط الأمور واشتباهها تكثر العين الواحدة بالتعينات والمراتب، إذ لا شيء في الوجود إلا تلك العين الواحدة المتكررة بالتعينات المختلفة، ألا

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا حنث ناسياً في الأيمان. . .، حديث رقم (٦٢٧٨) [٦/ ٢٤٥٤]، ومسلم في صحيحه، باب تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر. . .، حديث رقم (١٢٧) [١/ ١١٦] ورواه غيرهما.

أظهر الأعداد وأنسأ الأزواج والأفراد، وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود إلا هو.

(والمعدود منه عدم ومنه وجود فيه).

أي في الخارج، فإن العدم المطلق الذي لا في العين ولا في الغيب لا شيء محض ولا تعدد فيه. فلذلك بيّنه:

بقوله: (فقد يعدم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل، فلا بد من عدد ومعدود) إما في الخارج وإما في العقل (ولا بد من واحد ينشيء ذلك فينشأ بسببه) كما ذكر من بيان إنشاء الواحد العدد وتفصيل العدد الواحد (فإن كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة كالتسعة مثلاً والعشرة إلى أدنى) حتى الاثنين (وإلى أكثر إلى غير نهاية ما هي مجموع) أي ليست تلك الحقيقة نفس المجموع، فإن المجموع أمر مشترك بين جميع المراتب المختلفة الحقائق، لامتياز كل واحدة منها باللوازم والخواص من الأخرى، ولكل مرتبة اسم خاص وصورة نوعية متقومة بفصل الامتناع، استتار اللازم الخاص إلى الأمر المشترك.

(ولا ينفك عنها اسم جميع الآحاد) لأنه صادق على جميع المراتب لازم عام (فإن الاثنين حقيقة واحدة والثلاثة حقيقة واحدة، بالغاً ما بلغت هذه المراتب وإن كانت واحدة).

أي وإن كانت جميع المراتب واحدة في كونها جميع الآحاد وكونها عدداً أو كثرة ومجموعاً وما في معناها.

(فما عين واحدة منهن عين ما بقي) لما ذكر من اختلافها بالفصول المتنوعة.

فقوله: فإن كان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة، شرط هذا جوابه، وقوله: ما هي مجموع صفة الحقيقة. وقوله: ولا ينفك عنها صفة أخرى معطوفة عليها، وقوله: فإن الاثنين تعليل لاختلاف المراتب بالأعداد. والشرط الثاني تقييد له محذوف جوابه لدلالة ما قبله عليه، أي وإن كانت واحدة في كونها جميع الآحاد فهي حقائق مختلفة.

(فالجمع يأخذها) أي يتناولها ويصدق عليها صدق الجنس على الأنواع (فيقول بها منها).

أي فيقول بأحدية كل حقيقة من عين تلك الحقيقة التي هي جمع معين من آحاد معينة لها هيئة اجتماعية خاصة، أي صورة نوعية تخالف بها جميع المراتب الأخر (ويحكم بها عليها) أي ويحكم بالأحدية النوعية على تلك الحقيقة.

(وقد ظهر في هذا القول عشرون مرتبة).

هي من الواحد إلى التسعة التي هي مراتب الآحاد، ثم العشرة والعشرون فإنه اسم لعقد خاص لا باعتبار أنه عقدان من العشرة، وكذا الثلاثون والأربعون والخمسون والستون والسبعون والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الألف، فقد دخلها التركيب مما به الاشتراك وهو جمع الآحاد وما به الامتياز من الصورة النوعية إلا الواحد فإنه لا تركيب فيه، وليس بعد دولة مرتبة خاصة في الوجود هي كونه أصل العدد ومنشأه.

ولهذا قال: (وقد دخلها التركيب).

ولم يقل: فإن جميع المراتب مركبة، أي دخلها التركيب وجعلها عدداً والضمير في دخلها يرجع إلى المراتب العشرين، فيجوز أن يرجع إلى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد.

(فما تنفك تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته).

أي لا تزال تثبت للكل أنه واحد، أي حقيقة واحدة ومرتبة واحدة وكل منها عين الآخر بهذا الاعتبار ثم تقول: إن الواحد غير البواقي لأنها عدد، والواحد ليس بعدد وهو منشأ العدد وهي ليست كذلك وتقول لسائر المراتب: إن كلاً منها عدد وجمع آحاد، فكل منها عين الأخرى بهذا الاعتبار، وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الأخرى، فإن الاثنين نوع غير الثلاثة والأربعة وسائر الأعداد وكذا الثلاثة، فقد أثبت لكل واحدة أنها عين الأخرى، ونفيت عنها أنها عين الأخرى لذاته.

(ومن عرف ما قررناه في الأعداد وأن نفيها عين إثباتها علم أن الحق

المنزه هو الخلق المشبه، وإن كان قد تميز الخلق من الخالق).

أي من عرف أن الواحد بذاته منشيء الأعداد بتجلياته وتعيناته، فهو المسمى بالكثير باعتبار تعدد التجليات والتعينات في مراتب ظهوراته، والتعدد نعت له بتلك الاعتبارات لا باعتبار الحقيقة الواحدة من حيث هو واحد، وكل واحد من حيث إنه حقيقة معينة وحدانية ليس بواحد من حيث التركيب ولا اشتمال على مراتب الواحد، وإنَّ نفي الواحدية عن كل عدد وإثباتها له فإنه حقيقة واحدة من الأعداد، فالواحد محيط بأوله وآخره ونفي الجمعية التي هي التعدد عين إثباتها له، وإن كل عدد غير الآخر باعتبار وعينه باعتبار عرف أن الحق المنزَّه عن التشبيه باعتبار الحقيقة الأحدية، هو الخلق المشبّه باعتبار تجلّيه في الصورة المتعينة، فمن نظر إلى الأحدية الحقيقية المتجلية في صور التجليات والتعينات قال: حق، ومن نظر التعدد والتكثر قال: خلق، ومن تحقق ما ذكرناه قال: حق من حيث الحقيقة، خلق من حيث الخصوصية الموجبة للتعدد، كما أشار إليه الشيخ العارف أبو الحسن النوري قدّس سرُّه، لطف نفسه فسماه حقاً وكثّف نفسه فسماه خلقاً، فإن الحقيقة الأحدية في الكل تلطف عن الأبصار بل البصائر، أي عن الحس والعقل والصور المتعينة بالخصوصيات المتمايزة من الهيئات والأشكال والألوان، تكثف فتدرك بها.

(فالأمر الخالق المخلوق، والأمر المخلوق الخالق) بالاعتبارين على ما مر من ظهور الهوية بصورة الأنية [الخلقية] تحقق، والأنية [الخلقية] بالهوية فهو هذا، وهذا هو طرداً وعكساً (كل ذلك من عين واحدة، [لا][1] **بل هو العين الواحدة، وهو العيون الكثيرة**) على ما بين في الواحد الكثير (فانظر ماذا ترى؟ قال: يا أبت افعل ما تؤمر، والولد عين أبيه، فما رأى يذبح سوى نفسه ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ١٠٧﴾ [الصافات: الآية ١٠٧] فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة إنسان، وظهر بصورة ولد لا بل بحكم ولد من هو عين الوالد، ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ [النساء: الآية ١]، فما نكح سوى نفسه، فمنه الصاحبة والولد والأمر واحد في العدد).

---

(١) في نسخة [لا].

أي العين الواحدة بالحقيقة تعدد بكثرة التعينات عيوناً كثيرة، وتلك التعينات قد تكون كلية كالتعين الذي صارت الحقيقة الأحدية به إنساناً، وقد تكون جزئية كالذي صار به إبراهيم، فإن المتعين بالإنسانية المطلقة هو الذي صار بعد التعين النوعي بالتعين الشخصي إبراهيم وبتعين آخر إسماعيل، فالمتعين بالإنسانية المطلقة لم يذبح سوى نفسه، بذبح عظيم، هو نفسه بحسب الحقيقة، قد تعينت بتعين نوعي آخر متشخصة بتعين شخصي، فالحقيقة الواحدة التي ظهرت بصورة إنسان، هي التي ظهرت بصورة كبش بحسب التعينين المختلفين نوعاً وشخصاً. ولما كانت الصورة الإنسانية في الوالد والولد محفوظة باقية على واحدية النوعية أضرب عن غيرية الصورة في الوالد والولد وأثبت غيرية الحكم، فقال: لا بل بحكم ولد، فإن صورتهما واحدة وهي الصورة الإنسانية ولم يتغير إلا حكم الوالدية والولدية فحسب، وكذا بين آدم وحواء فإنهما وأولادهما واحد في الإنسانية، فالأمر واحد في الحقيقة متعدد بتعينات نوعية وشخصية لا ينافي الوحدة الحقيقية، فهو واحد في صورة العدد.

(فمن الطبيعة ومن الظاهر منها).

يعني كذلك الوجود الحق الواحد يتعين بتعين كلي يكون بها طبيعة، ويظهر منها تعينات ثنائية وثلاثية أجسام طبيعية لها كيفيات متضادة، وليس الطبيعة ولا ما ظهر منها إلا العين الأحدية التي هي حقيقة الحق.

(وما رأيناها نقصت بما ظهر عنها، وما ازدادت بعدم ما ظهر) غيرها لأنها كلية طبيعية معقولة لا تزيد ولا تنقص ولا تتغير بنقصان جزئياتها وكثرتها وتغيرها، فإن الحقائق الكلية كلمات الله التي لا تبديل فيها.

(وما الذي ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وما هي عين ما ظهر) بحسب التعين، فإن المتعين المخصوص من حيث تعينه غير المطلق وغير المتعين الآخر (لاختلاف الصور بالحكم عليها) فإن لكل صورة من الصور المتعينات حكماً خاصاً ليس لغيرها.

(فهذا بارد يابس، وهذا حار يابس، فجمع باليبس وأبان بغير ذلك)

مثال لاختلاف الصور بالأحكام، فإن الأصل الواحد جمع بينهما باليبس وفرّق بالحر والبرد، وكذا بارد رطب وحار رطب فإنه جمع بالرطب وفرّق بالحر والبرد، وكذا بارد رطب وبارد يابس، فقد جمع بالبرد وفرق بالرطوبة واليبوسة.

(والجامع الطبيعة) أي الأصل الذي يحفظ في الكثرة جهة الجمعية الأحدية (لا بل العين الطبيعية).

أي العين الواحدة التي هي حقيقة الحق هو الطبيعة في الحقيقة ظهرت في العالم العقلي بصورتها وتلبست بتعيُّنها الكلي؛ فتسمت طبيعة.

(فعالم الطبيعة صور في مرآة واحدة).

أي صور متضادة الكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة، كما أن الطبيعة وسائر حقائق العالم صور مختلفة التعينات في مرآة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق على ما هو شهود المحقق وكشف الكامل الموحد.

(لا بل صورة واحدة في مرايا مختلفة).

أي صورة الطبيعة الواحدة في مرايا قوابل مختلفة متضادة الكيفيات، بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق في مرايا الحقائق والأعيان على ما هو شهود العارف الموحد المعاين (فما ثم إلا حيرة لتفرق النظر) أي نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلي، لتحيرهم في أنه واحد في مرايا مختلفة أو كثيرة في مرآة واحدة.

(ومن عرف ما قلناه لم يحر) أي من عرف أن الوجود الحق يظهر في الأعيان بحسب التعينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل أحكاماً مختلفة لم يتحيَّر لصدق الأمرين جميعاً، باعتبار شهود الكثرة في الذات الواحدة لتجليها بصور الأعيان، ولاعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحققها بالحقيقة الأحدية.

(وإن كان في مزيد علم) أي لم يتحير وإن كان في مزيد علم باعتبار المشهدين، كما قيل: إن معنى قوله: رب زدني تحيُّراً، رب زدني علماً، فإن علم العارف المحقق في المشهدين جميعاً عائد إلى العين الثابتة لا إلى الحق.

كما قال: (فليس إلا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها،

بتنوع الحق في المجلى فتتنوع الأحكام عليه فيقبل كل حكم، وما يحكم عليه إلا عين ما تجلى فيه وما ثم إلا هذا).

فالتحير إنما يكون في البداية إذا كان النظر العقلي باقياً والحجاب الفكري مبتدأ، فإذا تم الكشف وصفا العلم الشهودي والعرفان الذوقي ارتفع التحيُّر مع زيادة العلم بشهود الوجود الواجد الحق المتجلي في صور الأعيان التي هي مقتضى الاسم العليم والتجلي الذاتي والفيض الأقدس، أو شهود الأعيان الثابتة في الوجود الواجد الحق الذي لا خصوصية ولا حيثية له، فإنه حق كل حقيقة وبه تحققت الأعيان في حقائقها بعد التعين الأول الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة بالتعينات المتنوعة، فيتنوع الحق في الأعيان المختلفة الخصائص والأحكام، فيقبل حكم كل ما يتجلى فيه من الأعيان، فيكون كل عين عين حاكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم إلا من ذاته، فإن الذات هي الحاكمة أولاً على كل عين بما فيه بعالميتها، وما ثم أي في الوجود إلا هو وحده.

(فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا)

أي باعتبار ظهوره في صور الأعيان وقبول الأحكام منها.

(وليس خلقاً بهذا الوجه فاذّكروا)

أي بحسب الأحدية الذاتية وأسمائه الأول في الحضرة الإلٰهية الواحدية، فإنه بذلك الوجه موجد الموجودات وخالق المخلوقات، فلا يكون خلقاً بذلك الاعتبار.

(من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته وليس يدريه إلا من له بصر)

ظاهر، فإن البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره إذا وفقهما الله وأيّد صاحبهما بنوره، فرّق بهما بين الاعتبارين، وعلم أن الحق بأي الاعتبارين خلق وبأيهما حق:

(جمع وفرّق فإن العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر)

أي الوجود الواحد الحق في مرتبة الجمع الأسمائي إله، وفي مرتبة الفرق مخلوق، فليس في الوجود غيره فإنه العين الواحدة، وهي بعينه الكثيرة

بالتعينات، وهي نسب لا تحقق لها بدونه فلا موجود إلا وحده.

(فالعلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية، بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً)

أي العلي بالعلو الذاتي الحقيقي لا الإضافي، هو الذي له الكمال المطلق الشامل لجميع الكمالات الثابتة لجميع الأشياء، وجودية كانت أو عدمية، محمودة من جميع الوجوه أو مذمومة بوجه، فإن بعض الكمالات أمور نسبية تكون بالنسبة إلى بعض الأشياء مذمومة، كشجاعة الأسد بالنسبة إلى فريسته، والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النعوت والأخلاق والأفعال، وإلا كان ناقصاً من تلك الحيثية.

(وليس ذلك إلا لمسمى الله خاصة) أي ولا يكون ذلك العلو الذاتي والكمال المطلق، إلا للذات الأحدي المتعين بالتعين الأول في الحضرة الواحدية الجامعة للأسماء كلها، وهو الاسم الأعظم الذي هو عين مسمى الله أو الرحمٰن، باعتبار أحدية جميع الأسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها.

(وأما غير مسمى الله مما هو مجلى له أو صورة فيه، فإن كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى، وإن كان صورة فيه فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لأنها عين ما ظهرت فيه، فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة).

قوله: مما هو مجلى له أو صورة بيان لغير مسمى الله باعتبار المشهدين المذكورين، فإن شهود الواحد الحق في الأعيان يوجب كونها مجالي له، فيكون له وجوه بحسبها، ولا بد من التفاضل بين المجالي بحسب ظهوره، وفي بعضها بجميع الأسماء كالإنسان الكامل، أو بأكثرها كالإنسان الغير الكامل أو بأقلها كالجمادات وشهود الصور في الوجود الحق يوجب أن يكون لكل واحدة من تلك الصور عين الكمال الذاتي الذي للكل أي لمسمى الله، فإنها عين الكمال الذاتي، لأن كل صورة ظهرت فيه هي عينه، فالذي له هو الذي لها، وما في المتن أوجه وأظهر، والفاء في قوله: فإن كان مجلى له، هي التي تأتي

أعلم كان أعلم بالصفة النفسية لا بالتبعية، فما ظنك بمن هو أعلى بالذات؟ قد يجتمع أنواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان، كما في الحق تعالى، فإن له أعلى المكانات والمراتب وأعلى الأماكن، وإن كان المكان في حقه مجازاً كالعرش، وأما علوه بالذات والصفات فظاهر، وللإنسان الكامل أوفر نصيب منها كإدريس عليه السلام في شرف ذاته وعلوها، وكمال علمه ومكانة نبوته ومكانه، في قوله: ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مريم: الآية ٥٧]. اللهمّ ارزقنا حظاً وافراً ونصيباً كاملاً منها بفضلك يا أرحم الراحمين.

فص حكمة مُهيِّمية في كلمة إبراهيمية

إنما خصت الكلمة الإبراهيمية بالحكمة المهيمية، لأن التهيم من الهيمان وهو شدّة الوله الذي هو العشق بأن تجلى له الحق بجلال جماله، أي بكمال الذات الأحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب أنيته، فهام لقوة انحيازه إلى المحبوب من كل وجه، فلا ينحاز إلى جهة تعينه وتقيده لما قبل من نور الذات جميع الصفات بقابلية العينية، وهي معنى الخلة الدالة على تخلل المحبوب محبه وتخلُّق المحب بأخلاقه، فإن إبراهيم خليل الله كان أول من كوشف بالذات، ولولا بقية قابليته لارتفع عنه الهيمان الموجب لتركه أباه وولده وماله، ولتحقق بالأحدية الموهوبة لمحمد حبيب الله عليه الصلاة والسلام، فإنه تبعه في الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات، وسبقه بالتحقق بالأحدية الحقيقية بالبقاء بالحق بعد الفناء التام بارتفاع البقية دونه، ولهذا ورد في الصحاح: «إن أول ما يكسى من الخلق يوم القيامة إبراهيم عليه السلام»[1].

فإنه أول من كملت به أحكام الوجوب في مرتبة الإمكان، أي ظهر بالصفات الإلْهية كلها مع بقاء القابلية العينية بخلاف الخلة المحمدية الموهوبة له كما ذكرها في خطبةٍ قبل وفاته بخمسة أيام، وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه: «أيها الناس، إنه قد كان لي فيكم أخوة وأصدقاء، وإني أبرأ إلى الله أن أتخذ أحداً منكم خليلاً، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، إن الله اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض

---

(1) ونصه: عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: خطب النبي ﷺ فقال: «إنكم محشورون إلى الله حفاة عراة غرلاً ﴿كما بدأنا أول خلق نعيده وعداً علينا إنّا كنا فاعلين﴾، ثم إن أول من يكسى يوم القيامة إبراهيم ألا إنه يجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: لا تدري ما أحدثوا بعدك. فأقول كما قال العبد الصالح: ﴿وكنت عليهم شهيداً ما دمت﴾ إلى قوله: ﴿شهيد﴾، فيقال: إن هؤلاء لم يزالوا مرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم». رواه البخاري في صحيحه، باب كما بدأنا أول خلق نعيده...، حديث رقم (٤٤٦٣) [٤/١٧٦٦].

والسماء»[١]، فإنها المحبة التي لقب بها حبيب الله، كما رمز إليه في الحديث: «إن الناس إذا التجأوا يوم القيامة إلى الخليل أن يشفع لهم، يقولون: أنت خليل الله اشفع لنا، يقول لهم: إنما كنت خليلاً من وراء وراء»[٢].

وفيه أيضاً أن الناس يلتجئون إلى نبينا يوم القيامة حتى إبراهيم عليه السلام وأنه شفيع الكل، وسر ذلك أن كل واحد من النبيين له مقام الجمعية الإلٰهية، وهو مقام قاب قوسين أي جميع الصفات المبدئية والمعادية، وامتاز محمد عليه الصلاة والسلام بالتحقق بالأحدية المشار إليه أو بأدنى، لاستواء حكم الظاهر والباطن فيه فختمه بالأحدية، وقد غلب على إبراهيم حكم الباطن فهام، كما غلب على موسى حكم الظاهر فملك وعلا وقهر (إنما سمي الخليل خليلاً لتخلله وحصره جميع ما اتصف به الذات الإلٰهية، قال الشاعر:

قد تخللت مسلك الروح مني وبذا سمي الخليل خليلا

كما يتخلل اللون المتلوّن فيكون العَرَض بحيث جوهره، ما هو كالمكان والمتمكن).

شبه اتصاف الذات بالصفات باتصاف الجوهر بالأعراض، فإن حلول العرض في الجوهر حلول سرياني لشمول العرض جميع أجزاء الجوهر بحيث لا يخلو جزء ما منه ظاهراً أو باطناً، بخلاف حلول المتمكن في المكان كسريان السواد في الجسم، وهو تشبيه المعقول بالمحسوس للتفهيم، وكذلك نفس التخلُّل في المحبة استعمال مبني على التشبيه، فإن اتصاف العبد بصفة الحق وحصره جميع صفاته ليس تخللاً بمعنى الامتزاج، بل هو محو صفات العبد بتجلي الصفات الإلٰهية له، وقيامه بحق صفاته حتى يكون العبد مسمى

---

(١) رواه أبو عوانة في مسنده (٢)، بيان النهي عن البصاق في المسجد...، حديث رقم (٣٢٩١) [٢/٣٢١] ونصه: عن عبد الله بن الحارث قال: حدثني جندب أنه سمع النبي ﷺ قبل أن يموت بخمس وهو يقول: «قد كان لي فيكم أخوة وأصدقاء وإني أبرأ إلى الله أن يكون لي منكم خليل وإن الله عزّ وجلّ قد اتخذني خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، ولو كنت متخذاً من أمتي خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، ألا من كان قبلكم يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد ألا فلا تتخذوا القبور مساجد فإني أنهاكم عن ذلك».

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب أدنى أهل الجنة منزلة، حديث رقم (١٩٥) [١/١٨٦]، والحاكم في المستدرك، حديث رقم (٨٧٤٩) [٤/٦٣١] ورواه غيرهما.

بأسماء الله تعالى كما ذكر في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام، وهي الكلمات التي ابتلاه الله بهن فأتمهن، فقال له: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: الآية ١٢٤] فمعنى الخلة بالحقيقة، ظهوره بصورة الحق فيكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه، فيه يسمع العبد وبه يبصر وتسمى هذه المحبة حب النوافل، لكون الصفات الزائدة على ذات العبد، ففناؤه في الحق بها حب النوافل، أي الزوائد كأنه تخلل حضرات الأسماء الإلٰهية فتقرب به بصفات نفسه، فكساه الله تعالى صفاته أو بالعكس لقوله:

(أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم).

وهو اتصاف الحق بصفات إبراهيم وصورته، بأن يتعين بتعينه فيضاف إليه جميع ما يضاف إلى إبراهيم من الصفات، فيفعل الله تعالى ما يفعل بإبراهيم، ويسمع بسمعه ويرى بعينه، وهو حب الفرائض، إذ لا يوجد إبراهيم إلا به ضرورة انعدامه بنفسه.

(وكل حكم يصح من ذلك كما ذكر، فإن لكل حكم موطناً يظهر به لا يتعداه).

أي إنما يصح الحكم الأول وهو ظهور إبراهيم بصورة الحق، في جناب الحق ومواطن قربه في الحضرة الإلٰهية وفي الدار الآخرة.

والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة إبراهيم من حيث تعينه في وجوده، حتى تصدر عنه الصفات الخلقية وتنضاف إليه صفات النقص، كالتأذي في قوله: ﴿يُؤْذُونَ اللَّهَ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٧]، والمكر في قوله: ﴿وَمَكَرَ اللَّهُ﴾ [آل عمران: الآية ٥٤]، والاستهزاء في قوله: ﴿اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ﴾ [البقرة: الآية ١٥]، والسخرية في قوله: ﴿سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: الآية ٧٩] بسبب تعينه بين العبد لا من حيث حقيقته، وقد يضاف إليه صفات الكمال. فكلا الحكمين في مواطن الحب، كالرمي في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] فإن هذا لا يضاف إليه، والحكم به عليه قد يصح في موطن حب الفرائض والنوافل جميعاً.

فقوله: (ألا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص وبصفات الذم) استشهاد ومثال للقسم الثاني،

مذمومة إنما هو بالإعراض عن حكمها، حتى أدى فعلها إلى انقطاع النسب والتربية والإرث واختلال النظام بوقوع الهرج والمرج وهو فتنة، وكلها أمور عدمية راجعة إلى اعتبار التعين الخلقي، وجهة الإمكان وصفات الممكنات باعتبار عدميتها، وإلا فالوجود والوجوب وأحكامها كلها محمودة، والأمر حمد كله.

(اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محمولاً فيه، فالمتخلِّل: اسم فاعل محجوب بالمتخلَّل: اسم مفعول، فاسم المفعول هو الظاهر، واسم الفاعل هو الباطن المستور).

المتخلل: هو النافذ في الشيء المتغلغل في جوهره كالماء في الشجر، ولا شك أن ذلك الشيء حامل له ظاهر، والمحمول مستور فيه باطن (وهو) أي المتخلل.

(غذاء له) أي لما يتخلله (كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتسع).

قوله: (فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميع أسماء الحق، سمعه وبصره وجميعَ نسبه وإدراكاته وإن كان الخلق هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه، فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه، كما ورد في الخبر الصحيح).

إشارة إلى مقامي قربات الفرائض والنوافل، فإن الأصل هو الحق الواجب، فهو الفرض، والخلق: هو النفل الزائد، فإذا كان الحق ظاهراً كان الخلق متخللاً محمولاً فيه خفياً، وكان جميع أسماء الحق وصفاته، كسمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»[1]، وقال: «هذه يد الله، وأشار إلى يده»[2]. وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] واليد يد محمد عليه الصلاة والسلام، وقد نفى عنه الرمي حيث قال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ

(١) رواه مسلم بلفظ: «فإن الله قال على لسان نبيه ﷺ: سمع الله لمن حمده...» الحديث، باب التشهد في الصلاة، حديث رقم (٤٠٤) [١/ ٣٠٣]، ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الأمر بتسوية الصفوف...، حديث رقم (٢١٦٧) [٥/ ٥٤٠] ورواه غيرهما.
(٢) رواه النسائي في السنن الكبرى، باب وقف المساجد، حديث رقم (٦٤٣٦) [/ ٩٧].

ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧] وذلك قرب الفرائض، وإن كان الخلق ظاهراً كان الحق متخللاً محمولاً فيه مستوراً، فكان سمع العبد وبصره وجميع جوارحه وقواه كما جاء في الحديث[١] وذلك قرب النفل، وكلا الأمرين جائز في إبراهيم كما ذكر.

(ثم إن الذات لو تعرّت عن هذه النسب لم تكن إلٰهاً، وهذه النسب أحدثتها أعياننا فنحن جعلناه بمألوهيتنا إلٰهاً فلا يعرف حتى نعرف، قال عليه الصلاة والسلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»[٢] وهو أعلم الخلق بالله).

يعني أن الذات الإلٰهية لا تثبت لها الصفات والنسب الأسمائية إلا بثبوت الأعيان، فإن الصفات نسب والنسب لا تثبت بدون المتنسبين، فالإلٰهية لا تثبت إلا بالمألوهية، والربوبية بالمربوبية، وكذا الخالقية والرازقية وأمثالها، ولا يعرف أحد المتضايفين إلا بالآخر، ولذلك علّق عليه الصلاة والسلام معرفة الرب بمعرفة المربوب.

(فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يعرف الله من غير نظر في العالم، وهذا غلط، نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف أنها إلٰه حتى يعرف المألوه، فهو الدليل عليه).

أبو حامد هو الغزالي رحمه الله، والمراد: أن الذات الموصوفة بصفة الألوهية لا تعرف إلا بالمألوهية كما مر، بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة أزلية، فإن الله بالذات غني عن العالمين لا بالأسماء، فالمألوه هو الدليل على الإلٰه.

(ثم بعد هذا في ثاني حال يعطيك الكشف، وأن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، وأن العالم ليس إلا تجليه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه، وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به منا أنه إلٰهنا).

يعني أنه لما هداه العقل أنه لا بد من وجود واجب بذاته غني عن

---

(١) الذي سبق تخريجه.
(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

العالمين انكشف عليه إن ساعده التوفيق، أن ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلي في صور أعيان العالم بذاته، وأن أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتسمة بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها إلا به، فهي به موجودة أزلاً وأبداً، وينسبه إليها بنسب أسمائه، بل التعينات العينية كلها صفاته وبها تتميز أسماؤه وتظهر الإلٰهية بظهورها به في صور العالم، فهو الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في ظهورها، فذلك عين الدليل على نفسه.

وبعد علمنا به منا أنه إلٰه لنا، علمنا أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها فإنها هو لا غيره، وقوله: إنه إلٰه لنا بدل من الضمير في به، أي بعد العلم بأنه إلٰه لنا.

(ثم يأتي الكشف الآخر فتظهر لك صورنا فيه، فيظهر بعضنا لبعض في الحق، فيعرف بعضنا بعضاً، ويتميز بعضنا عن بعض).

الكشف الأول: هو الفناء في الحق، لأن الشاهد والمشهود في ذلك الكشف ليس إلا الحق وحده، ويسمى الجمع.

والكشف الثاني: هو البقاء بعد الفناء، فيظهر في هذا المقام صور الخلق، ويظهر بعض الخلق للبعض في الخلق، فيكون الحق مرآة للخلق، على أن الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة، فالحقيقة حق والصور خلق، فيعرف بعض الخلق بعضاً ويتميز البعض عن بعض في هذا الشهود.

(فمنا من يعرف أن في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا، ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا، أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين).

أي فمنا المكاشف بالكشف الثاني، من لا يحتجب بالخلق عن الحق فيعرف الكثرة الخلقية في عين الحقيقة الأحدية الحقية وهو أهل الكمال، لا يحجبهم الجلال عن الجمال والجمال عن الجلال، فإن الكشف الأول جمالي محض، لا يشهد فيه صاحبه إلا الجمال وحده، والصور العينية وأحوالها وتعيناتها أسماؤه وصفاته، فهو محجوب بالجمال عن الجلال.

ومنهم، أي ومن أهل الكشف الثاني، من يحتجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحضرة بحسب الخلق غيره فيحتجب بالخلق عن الحق، أعوذ بالله من

الضلال بعد الهدى، ولا تظن أن الوجود العيني في الظاهر عين الوجود الغيبي في الباطن حقيقة، فتحسب أن الأعيان قد انتقلت من العلم إلى العين أو بقيت هناك، والوجود الحق ينسحب عليها فيظهر بآثارها ورسومها، أو هي مظاهر موجودة ظهر الحق فيها، بل الأعيان بواطن الظواهر ثابتة على معلوميتها، وبطونها أبداً قد تظهر وتختفي، فظهورها باسم النور ووجودها العيني الظاهر وبقاؤها على الصورة العلمية الأزلية الأبدية ووجودها الغيبي، فهي في حالة واحدة ظاهرة وباطنة بوجود واحد حقي.

(وبالكشفين معاً ما يحكم علينا إلا بنا، لا بل نحن نحكم علينا بنا، ولكن فيه).

الحق أن لا يحكم علينا إلا بما فينا من أحوال أعياننا، بل الحاكم والمحكوم عليه واحد كما مر، فنحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة بالتعين العلمي، في الوجود الحق المطلق.

(فلذلك قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩] يعني على المحجوبين، إذا قالوا للحق: لم فعلت بنا كذا وكذا؟ مما لا يوافق أغراضهم).

فيقول على لسان المالك: ﴿لَقَدْ جِئْنَاكُم بِالْحَقِّ﴾ [الزخرف: الآية ٧٨] أي بالذي هو مقتضى أعيانكم والذي سألتموه بلسان استعدادكم، كقوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ۝٧٦﴾ [الزخرف: الآية ٧٦].

(فكشف بهم عن ساق) وفي نسخة: فيكشف لهم الحق عن ساق (وهو) شدة الأمر الذي اقتضاء أعيانهم على خلاف ما توهموه، وهو (الأمر الذي كشفه العارفون هنا، فيرون) هناك بالحقيقة رأي العين (أن الحق ما فعل بهم ما ادعوه أنه فعله) بل فعلوه بأعيانهم وأنفسهم (و) يتحققون (أن ذلك منهم فإنه ما علمهم إلا على ما هم عليه) في حال ثبوت أعيانهم (فتندحض حجتهم وتبقى الحجة لله البالغة. فإن قلت: فما فائدة قوله: ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩]؟ قلنا: لو شاء، لو حرف امتناع لامتناع، فما شاء إلا ما هو الأمر عليه).

معنى السؤال: أن المشيئة الأولى الذاتية التي اقتضت الأعيان اقتضت

ضلال الضال وهداية المهتدي، فكان قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا﴾ [الأنعام: الآية ١٤٨] قولاً حقاً، وقوله تعالى: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩] مقرر له، فكيف يقوم جواباً لهم.

ومعنى الجواب: أن لو حرف وضع للملازمة مع امتناع التالي الذي هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئته الذاتية الأقدسية الموجبة لتنوع الاستعدادات، فما شاء إلا هداية البعض وضلال البعض على ما هو الأمر عليه، وأما قولهم: ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا﴾ [الأنعام: الآية ١٤٨] فهو كقول أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، حين سمع قول الخوارج: لا حكم إلا لله: كلمة حق يراد بها باطل. فإن المشركين لما سمعوا قول المؤمنين: ما شاء الله، كأن قالوا ذلك تعنتاً وإلزاماً لا عن عقيدة وعلم وإلا كانوا موحدين، ولذلك قال تعالى في جوابهم: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٨] وقال: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكُوا۟﴾ [الأنعام: الآية ١٠٧].

(ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في حكم دليل العقل، وأي الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته).

أي لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل للنقيضين، كالهداية والضلالة بالنسبة إلى كل فرد من أفراد الإنسان قابل لهما بحسب النظر العقلي، وأي النقيضين الذي وقع من كل فرد فهو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته.

(ومعنى لهداكم: لبيّن لكم الحق) على ما هو عليه الأمر الإلهي في نفسه (وما كل ممكن من العالم) أي من الأفراد الإنسانية (فتح الله عين بصيرته لإدراك الأمر في نفسه على ما هو عليه، فمنهم العالم والجاهل فما شاء الله فما هداهم أجمعين) لأن الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشؤون المختلفة (ولا يشاء وكذلك إن شاء) حال وجودهم في المستقبل (فهل يشاء هذا ما لا يكون) لما قلنا: إنهم حال وجودهم لا يمكن أن يكونوا إلا على ما هم عليه، أعيانهم الثابتة في العدم، فلا يقع الممتنع فلا يشاؤه.

(فمشيئته أحدية التعلق) أي لا تتغير عما اقتضاه ذاته، ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: الآية ٦٤] (وهي نسبة تابعة للعلم، والعلم نسبة تابعة للمعلوم،

(والمعلوم أنت وأحوالك) أي في حال عينك الثابتة في الأزل.

(فليس للعلم أثر في المعلوم) فإن حال المعلوم أعطى العلم، فلا يؤثر العلم فيه (بل للمعلوم أثر في العلم، فيعطيه من نفسه ما هو عليه في عينه، وإنما ورد الخطاب الإلهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون، وما أعطاه النظر العقلي).

أيَ إنما خاطب الله تعالى عباده على قدر فهومهم، وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ عقولهم وعلومهم بالنظر العقلي من كمال قدرته وإرادته، وأنه لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالاً لما يريد.

(ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف) فإن الحكمة الإلهية اقتضت التدبير على النظام المعلوم، فلا بد من احتجاب البعض بل الأكثر بحجب الجلال، ليختاروا من الأمور ما يناسب استعدادهم، ويتحملوا المشاق والمتاعب في تدابير المعاش ومصالح نظام العالم، فيتسبب صلاح الجمهور، والتدبير إنما يكون ويتيسر عند الاحتجاب عن سر القدر.

(ولذلك كثر المؤمنون وقل العارفون أصحاب الكشوف) فإنهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم، فلا يباشرون التدبير بعد العثور على التقدير.

(وما منا إلا له مقام معلوم) فمن كان مقامه الوقوف مع العقل والمعقول في حال عينه فله التدبير لا يتعداه، ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا يعترض على الله بالجهل، ولا يتعرض لتدبير تغيير القدر.

(وهو) أي اختصاص كل واحد منا بمقام معلوم لا يتخطاه، هو هذا المعنى (ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك) كقوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [الرّعد: الآية ٣٥] أي هذا الكلام (هذا إن ثبت أن لك وجوداً).

أي باعتبار تعينك، فإن التعين هو الذي سوغ نسبة الوجود الخاص الإضافي إليك.

(فإن ثبت أن الوجود للحق) كما هو على الحقيقة (لا لك، فالحكم لك بلا شك في وجود الحق) باعتبار عينك وما هي عليه (وإن ثبت أنك موجود)

تسمى مكلفاً) اسم فاعل؛ لأن الفعل والحكم والتأثير له بالأصالة، فإنها من أحكام الوجوب الذاتي، والانفعال والتأثر والقبول لك بالافتقار الذاتي الأصلي، فحكمك بما هو من حيث إنك حقيقته لا غيره:

(فيحمدني وأحمده ويعبدني وأعبده)

أي: يحمدني بإظهار كمالاتي وإيجادي على صورته، وأحمده بإظهار كمالاته وحسن طاعتي إياه، ويعبدني بتهيئة أسباب بقائي ونمائي، وإجابتي لما سألته بلسان حالي، كما قال عليه الصلاة والسلام حين قال له أبو طالب: ما أطوع لك ربك يا محمد «وأنت يا عم [ما أطعته][1] إن أطعته أطاعك»[2] والطاعة من جملة العبادة، وأعبده بامتثال أوامره وقبول ما كلفه من التخلُّق بأخلاقه، والاتصاف بأوصافه:

(ففي حال أقرُّ به وفي الأعيان أجحده)

أي: بالوجود والقول والفعل أقرّ به بلسان الحال والمقال، فإن الموجودات كلها بوجودها شاهدة بوجوده، وبتعينها بوحدته وبخواصها بصفاته، وكل إنسان يقرّ به، فإذا تجلى في صورة عين من الأعيان يجحده.

(فيعرفني وأنكره وأعرفه فأشهده)

أي: يعرفني في كل الأحوال وأنكره في صور الأكوان الحادثة، وأعرفه فأشهده جمعاً وتفصيلاً، فإن المعرفة والشهود من مقتضى عيني منه، وذلك من فضله وعطائه.

(فأنى بالغنى وأنا أساعده وأسعده)

أي: كيف غناه بجميع الأسماء والصفات عنا، فإن النسب الأسمائية والألوهية والربوبية والموجدية، تتوقف على المألوهية والمربوبية وقبول الإيجاد

---

(١) [ما أطعته] كذا بالأصل وحذفها أفضل.

(٢) لم أجده، والذي ورد ما رواه أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله بن عبد الرحمٰن الشافعي في تاريخ مدينة دمشق عن زهير بن عباد عن أبي الحسن المفسر قال: لما أخذ صاحب مصر سارة إلى إبراهيم الخليل ذهب ليتناولها فأيبس الله يده في عنقه، فقال لها: يا هذه ما أطوع ربك لك حين دعوتيه عليّ، فقالت له: وأنت إن أطعته أطاعك. (حرف السين [٦٩/ ١٨٥]).

كما مر، وذلك التوقف هو المساعدة والإسعاد وحسن تأتي القابل الإيجاد، والمظهرية إسعاد للموجد والظاهر في المظهر، قال تعالى: ﴿إِن تَنصُرُواْ اللَّهَ يَنصُرْكُمْ﴾ [محمد: الآية ٧] والنصر هو المساعدة والإسعاد في تحقق الربوبية:

(فذاك الحق أوجدني فأعلمه فأوجده)

أي أوجدني بالظهور بإيجاده، وجعله إياي موجوداً أو واجداً له، فأعلمه بمعرفتي إياه، فأوجده في العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين.

(بذا جاء الحديث لنا وحقق فيَّ مقصده)

جاء في الحديث المروي عنه عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: «قد مثلوني بين أعينهم»[1] أي أوجدوا مثالي، رأى أعينهم علماً وشهوداً، فمن صح علمه بالله وشهوده لله فقد أوجده في علمه، ومعنى حقق في مقصده تحقق في ذاتي طلبه، أي مطلبه بوجود مطلوبه فيّ.

(ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التي بها سمي خليلاً) أي لما تخلل إبراهيم عليه السلام، بسعة استعداده وقابليته جميع الاستعدادات الإلهية، حتى ظهر به الحق، أي بجميع أسمائه، وخفي إبراهيم عليه السلام فيه، كالرزق في المرزوق وصار غذاء للحق، وكذلك تخلل الحق آنية إبراهيم وسرى في جميع حقائقه وقواه ومراتب وجوده، حتى ظهر إبراهيم به وخفي الحق فيه، وصار غذاء لإبراهيم.

(لذلك سنّ القِرَى).

أي ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثرت فيه في الخارج، فانتشر سر حقيقته ومقامه على ظاهر حاله فسن القرى وغذى الخلائق من كل باد وحاضر ووارد وصادر، بحكم حاله ومقامه.

(وجعله ابن مسرة) الجيلي (مع ميكائيل) ملكاً (للأرزاق) وقال: إن الله آخى بينه وبين ميكائيل.

وقد اختلف الباقون في مرافقة الأنبياء الذين مع حملة العرش يوم

(١) أورده أبو الفرج البغدادي في جامع العلوم والحكم، وعزاه إلى الفضيل بن عياض [١/ ٣٦٥].

القيامة، فإنهم يومئذ ثمانية، منهم الملائكة الأربعة: جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل.

(وبالأرزاق يكون تغذي المرزوقين. فإذا تخلّل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا تخلله، فإن الغذاء يسري في جميع أجزاء المتغذي كلها).

هذا التشبيه للخلة بالتغذي كما ذكر، فإن المتخللين يتخلل كل منهما بجمعية وجوده وأحدية جمعه حقيقة بالآخر، كالغذاء الساري بحقيقته في جميع أجزاء المتغذي.

(وما هنالك أجزاء، فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالأسماء، فتظهر بها ذاته جل وعلا).

إشارة إلى الفرق بين المشبه والمشبه به، فإن الحق الذي تخلله إبراهيم ليس بذي أجزاء، فجعل الأسماء الإلٰهية في العقود بمثابة الأجزاء في المتغذي، فلا بد أن يظهر الحق في صورة إبراهيم بجميع أسمائه وصفاته، فيختفي إبراهيم عليه السلام فيه.

(فنحن له كما ثبتت أدلتنا ونحن لنا)

لما ثبتت أدلتنا العقلية لأنا ملكه، وأدلتنا الكشفية أن صور أعياننا صفاته، وصفاتنا أسماؤه، ونسبه الذاتية وشؤونه، ووجوداتنا الظاهرة وأنياتنا وجوده، ونحن من حيث أعاننا لنا فإنا من هذه الحيثية حقائق موجودة في الغيب، وأشخاص قائمة بأنفسها لا حكم علينا إلا منا.

(وليس له سوى كوني فنحن له كنحن بنا)

أي ليس له كون يظهر به إلا الإنسان الجامع الكامل والإنسان المفصل وهو العالم، فنحن له في ظهوره بنا ومظهريتنا له، كنحن بنا بأعياننا أو وحقائقنا، أو نحن له بوجوداتنا وأنياتنا كنحن بنا بأعياننا وخصوصياتنا وأحكامنا، ودخول الكاف على الضمير المرفوع المفصل لأن المراد به الكلام، أي نحن له كلام مثل هذا الكلام، وهو نحن بنا أي نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهر، ومن وجه قائمون بأنفسنا حاكمون علينا، وفسر هذا المعنى بقوله:

(فلي وجهان هو وأنا وليس له أنا بأنا)

يعني أن الإنسان الكامل ذو وجهين: وجه إلى الحق وهو هويته الباطنة التي هو بها حق، ووجه إلى العالم وهو أنانيته الظاهرة التي هو بها خلق، فللإنسان به الهوية والأنانية، وليس للحق بالإنسان الأنانية، إذ ليس له من حيث الأنية الخلقية أنا بالحقيقة، والمراد بأنا: لفظة أنا، أي لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الحيثية، فلهذا دخلت الفاء عليه مع كونه الضمير المرفوع المنفصل.

(ولكن فيَّ مظهره فنحن له كمثل أنا)

أي في الإنسان الكامل مظهره فنحن له كالإناء لما فيه، ولفظة في للتجريد، يعني: أنا مظهره كقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: الآية ٢١]، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: الآية ٤].

الصلاة والسلام: «الولد سر أبيه»(١) صوّرت القوة المتصرفة بصورته:

(فداء نبي ذَبْح ذِبْح لقربان وأين ثواج الكبش من نوس إنسان)

الثواج: صوت الغنم. والنوس: صوت سوق الإبل. يقال: نست الإبل، أي سقته. والنوس أيضاً: التذبذب وأناسه ذبذبه، ولعل المراد هنا الأول لانتظام المعنى به. والذِّبح: بكسر الذال، ما تهيأ الذبح من الغنم فعل من المفعل، استبعد قدّس الله روحه، أن يكون نبي ذبح كبشاً للقربان، أي لأن يتقرَّب به إلى الله، والمراد الاستفهام بمعنى التعجب، واكتفى عن حرف الاستفهام بما في المصراع الثاني من قوله: وأين، لأنه تقرير له، وقيل: معناه نفسي فداء نبي جعل ذلك الفداء ذبح ذبح، على أن الذبح بدل من فداء ولا يخلو من تعسف.

(وعظمه الله العظيم عناية به أو بنا لم أدر من أي ميزان)

حذف الياء من لم أدر تسامحاً، أي عظّمه الله، أي وصف الكبش بالعظمة في قوله: ﴿وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ١٠٧﴾ [الصافات: الآية ١٠٧]، وفي قوله: أدر إشارة إلى أن كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف، أن يكون تعظيم الكبش العناية به حيث جعل فداء لأشرف خلق الله قائماً مقامه وهو إبراهيم أو إسحاق عليهما السلام أو بهما، لأن الإنسان الكامل على صورة الله، فعنى به تشريفاً وإكراماً عن أن يقع عليها الذبح بوقوعه على ذلك الكبش فلذلك عظم، أو لما يذكر بعد من أن الحيوان أعلى قدراً من الإنسان وأعرف بالله، فجعله فداء لهما مع عظمة قدره لفرط العناية بهما:

(ولا شك أن البدن أعظم قيمة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان)

عظيم القيمة مستحب في القربان، تعظيماً لوجه الله وزيادة في التجريد، وتغليباً لمحبة الله على حب المال ورعاية لجانب الفقراء، ولا شك أن البدن أعظم قيمة، ولذلك تجزى بدنة في الضحايا عن سبع، وقد نزلت ها هنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسلمة الفانية في الله، الباذلة بروحها لوجه الله، لسلامة نفسه واستسلامه لذبح الفناء في الإنسان، فإنه خلق مستسلماً

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٩١١) [٢/٤٥١].

للذبح فحسب، بخلاف البدن فإن المقصود الأعظم منها الركوب وحمل الأثقال؛ وأما الحلب فتابع لكونهما مأكولين والنظم إلى المقصود الأعظم:

(فيا ليت شعري كيف تاب بذاته   شخيص كبش عن خليفة رحمٰن)

تحريض على معرفة سر مناسبته للإنسان الفاني في الله:

(ألم تدر أن الأمر فيه مرتب   وفاء لإرباح ونقص لخسران)

يعني أن الأمر في الفداء مرتب، فإن الفداء صورة الفناء في الله، وأعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله، كما قال عليه الصلاة والسلام حين تحقق بالفناء الكلي في الله: «وددت أن أقاتل في سبيل الله فأقتل، ثم أحيا ثم أقاتل فأقتل، ثم أحيا ثم أقاتل فأقتل، ثلاث مرات»[(١)]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: الآية ١١١]. فإن الفداء بالنفس صورة الفناء المطلق، وهو وفاء بعهد التوحيد لإرباح هي الحق بالذات والصفات والأفعال، كما قال في قرب الفرائض: «من طلبني فقد وجدني، ومن وجدني فقد عرفني، ومن عرفني فقد أحبّني، ومن أحبني فأنا قتلته، ومن قتلته فعليّ ديته، ومن عليّ ديته فأنا ديته»[(٢)]، أو نقص كالفداء بالمال والصفات، فإنه خسران بما بقي منه.

وقوله: وفاء، خبر مبتدأ محذوف، أي هو وفاء والضمير للأمر أو الفداء، فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبته للنفس المسلمة حق الإسلام، المستسلمة للفناء كما ذكر، فهو أنسب وأعلى من البدن ومن الحيوان الإنسان، لقوة استسلامه للفناء وعدم تأبيه كما يأتي بعده، أو الأمر في الحق مرتب وفاء بالفناء فيه بالذات لإرباح من البقاء به بالذات والصفات والأفعال، ونقص بالظهور بالأنانية للخسران بالاحتجاب عن الحق، فإن كل ما انقاد لأمر الله مطلقاً ولم يظهر بالأنانية أصلاً كالجماد، كان أعلى رتبة من الموجودات

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عن جواز تخلف الإمام...، حديث رقم (٤٧٣٦) [٣٨/١١] والبيهقي في السنن الكبرى، باب في فضل الجهاد...، حديث رقم (١٨٢٦٨) [١٥٧/٩] ورواه غيرهما. والحديث رواه البخاري ومسلم بألفاظ أخرى متقاربة. ونص رواية ابن حبان والبيهقي هي: «والذي نفس محمد بيده لوددت أن أقاتل في سبيل الله فأقتل ثم أحيا فأقتل ثم أحيا فأقتل ثم أحيا فأقتل».

(٢) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

لوجوده بالله وانقياده لأمره مطلقاً وعدم ظهوره بنفسه وأنانيته، ثم النبات ثم الحيوان الأعجم من الآدمي، ومن الحيوان كل ما هو أشد انقياداً لأمر الله كان أعلى، فالكبش أعلى من البدن لزيادة انقياده واستسلامه، وأما تفدية عبد المطلب بالبدن، فللنظر إلى القيمة وشرف الصورة الإلٰهية لقوله ﷺ: «خلق آدم على صورته» وإلا فالباقي على فطرته من غير تصرف فكره، وظهوره بنفسه وأنانيته كان أقرب إلى الحق، لقوله:

(فلا خلق أعلى من جماد وبعده ... نبات على قدر يكون وأوزان
وذو الحس بعد النبت والكل عارف ... بخلاقه كشفاً وإيضاح برهان
وأما المسمى آدماً فمقيد ... بعقل وفكر أو قلادة إيمان)

يريد أن الكشف والشهود المراد بإيضاح البرهان يحكمان أن الحق متجلٍّ في كل شيء وسار بأحديته في كل موجود، وهو عين صورته وعلمه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع الأسماء الأحدية الذات الشاملة لجميع الأسماء المشتركة بينهما، وحيث وجد الأصل وجد جميع لوازمه، فحيث كان الوجود كان العلم والعقل، ولكن المحل إذا لم يبلغ التسوية الإنسانية، أعني الاعتدال الموجب لظهور العقل والإدراك خفي الحياة والإدراك في الباطن ولم يظهر على المحل، فلا حس له ولا شعور كالمسكور والمغمى عليه، فالجماد والنبات ذو حياة وإدراك في الباطن لا في الظاهر، أي في جسده، وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم، يدرك نفسه بقوة جسدانية فتحتجب بالأنانية ويخطىء بالحكم، بخلاف من لا حس له ولا نفس فإنه باق على فطرته، تصرف له بنفسه، فالجماد عارف بربه كشفاً وحقيقة منقاد مطيع طبعاً وطوعاً، وبعده النبات لما فيه من تصرف كالنمو بالغذاء وجذبه وإحالته وتوليد المثل، فلذلك التصرف والحركة ينقص عن الجماد، فإن الجماد يشهد بذاته وفطرته أن لا متصرف إلا الله، وبعده الحيوان الحساس لاحتجابه بأنانيته وظهوره بإرادته وتأبيه لما يراد منه، ثم إن الإنسان الناقص فإنه جاهل بربه مشرك مخطىء في رأيه، وخصوصاً في معرفة الله تعالى، فلذلك قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومٗا جَهُولٗا﴾ [الأحزاب: الآية ٧٢] فإنه غيّر فطرته واتخذ إلٰهه هواه وشاب عقله بالوهم، فظهر بالنفس واحتجب بالأنانية وتقيّد بعقله وفكره أو تقليده، كقوله

(فمن شهد الأمر الذي قد شهدته يقول بقولي في خفاء وإعلان
ولا تلتفت قولاً يخالف قولنا ولا تبذر السمراء في أرض عميان
هم الصم والبكم الذي أتى بهم لأسماعنا المعصوم في نص قرآن)

أي من شهد ما شهدته عرف أن شهادة الأعيان الموجودة كلها بلسان الحال الحق، هي ذاتية فطرية.

وقال: ما أقول به كأمير المؤمنين علي كرم الله وجهه، حيث قال: يشهد له أعلام الوجود على إقرار قلب ذي الجحود. ولا تبذر السمراء في أرض عميان. مثل لمن يلقن المعرفة من لا يستعد لقبولها ولا يهتدي إلى الحق، ويبصر من لا بصيرة له وهم الذين سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم، أي النبي عليه الصلاة والسلام: «صماً وبكماً» مع أنهم يسمعون وينطقون عرفاً، لعدم فهم الحق وانتفاعهم بحاسة السمع ونطقهم بالحق، كما سماهم ﴿عُمْيًا﴾ [الإسراء: الآية ٩٧] مع سلامة حاسة بصرهم، لاحتجابهم عن الحق وعدم اهتدائهم، كقوله تعالى: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية ١٧٩] الآية.

(اعلم، أيدنا الله وإياك، أن إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام قال لابنه: ﴿إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: الآية ١٠٢] والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها، وكان كبش ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام، فصدق إبراهيم الرؤيا).

أي: لم يعبرها لما تعود به من الأخذ عن عالم المثال، فلما رقاه الله تعالى عن عالم المثال ليجعل قلبه محل الاستواء الرحماني أخذ خياله المعنى من قلبه المجرد، وتصرفت القوة المتصرفة في تصويره فصورت معنى الكبش بصورة إسحاق عليه السلام لما ذكر من كونه الأصل، فلم يعبرها وصدقها في أن ذلك إسحاق، وكان ذلك عند الله الذبح العظيم، فلم يعط إبراهيم الحضرة حقها بالتعبير.

= رقم (٧٥٢٢) [٤/٢٤٦] وابن خزيمة في صحيحه، باب الرخصة في ذبح الجذعة.... حديث رقم (٢٩١٧) [٤/ ٢٩٤] ورواه غيرهما.

(فقداه ربه من همّ إبراهيم بالذبح العظيم الذي هو تعبير رؤياه عند الله، وهو لا يشعر، فالتجلي الصوري في حضرة الخيال محتاج إلى علم آخر، يدرك به ما أراد الله بتلك الصورة) وهو علم التعبير.

(ألا ترى كيف قال رسول الله ﷺ لأبي بكر في تعبير الرؤيا: «أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، فسأله أبو بكر أن يعرّفه ما أصاب فيه وما أخطأ، فلم يفعل ﷺ»).

روي «أن رجلاً أتى النبي عليه الصلاة والسلام فقال: إني رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل، وأرى الناس يتكففون في أيديهم فالمستكثر والمستقل، وأرى سبباً واصلاً من السماء إلى الأرض، فأراك يا رسول الله أخذت به فعلوت، ثم أخذ به رجل آخر فعلا، ثم أخذ به رجل آخر فعلا، ثم أخذ به رجل آخر فانقطع به ثم وصل له فعلا، فقال أبو بكر للنبي عليه الصلاة والسلام: بأبي أنت والله لتدعني فلأعبرها، فقال: اعبرها، فقال: أما الظلة فظلة الإسلام، وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينه وحلاوته، وأما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القرآن والمستقل منه، وأما السبب الواصل من السماء إلى الأرض فهو الحق الذي أنت عليه، تأخذ به فيعليك الله ثم يأخذ به بعدك آخر فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعلو به، ثم يأخذ به رجل آخر بعده فينقطع به ثم يوصل له فيعلو، فقال: حدثني يا رسول الله، أصبت أم أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أصبت بعضاً وأخطأت بعضاً، قال: أقسمت بأبي أنت يا رسول الله لتحدثني ما الذي أخطأت؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا تقسم». هذا حديث متفق على صحته[1].

(وقال الله تعالى لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حين ناداه «أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا»، وما قال له: قد صَدَقْتَ في الرؤيا أنه ابنك لأنه ما عبرها).

فلو صدق في رؤيا ما رأى لما كان عند الله إلا إسحاق ولذبحه، فلم يصدق فيها بالتعبير كما هو عند الله (بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب

(١) رواه البخاري باختلاف يسير في لفظه، باب من لم ير الرؤيا لأول عابر...، حديث رقم (٦٦٣٩) [٦/ ٢٥٨٢] ومسلم، باب في تأويل الرؤيا، حديث رقم (٢٢٦٩) [٥/ ١٧٧٧] والحديث رواه غيرهما.

وعلم جديد وهو علم التعبير، وفي ضمنه أن الذبح والتقرب به هو صورة إسلامه الحقيقي بالفناء في الله، فإنه من جملة علم التعبير، وكان حاله في التصديق.

(كما فعل تقي بن مخلد) الإمام **(صاحب المسند، سمع في الخبر الذي ثبت عنده أنه ﷺ قال: «من رآني في النوم فقد رآني في اليقظة، فإن الشيطان لا يتمثل على صورتي»[١] فرآه تقي بن مخلد وسقاه النبي ﷺ في هذه الرؤيا لبناً، فصدق تقي بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبناً، ولو عبّر رؤياه لكان ذلك اللبن علماً، فحرمه الله علماً كثيراً على قدر ما شرب، ألا ترى رسول الله ﷺ أُتي في المنام بقدح لبن قال: «فشربته حتى خرج الري من أظافيري؛ ثم أعطيت فضلي عمر، قيل: ما أوّلته يا رسول الله؟ قال: العلم»[٢]. وما تركه لبناً على صورة ما رآه لعلمه بموطن الرؤيا وما يقتضي من التعبير)**.

إنما أول اللبن بالعلم، لأن اللبن غذاء لأبدان الأطفال الناقصين الباقين على الفطرة، فهو صورة العلم النافع الذي هو غذاء لأرواح الناقصين الصادقين، كالماء الذي هو سبب الحياة، والعسل الذي هو صورة العلم الذوقية العرفانية، والخمر الذي هو صورة الجليات والعشقيات الشهودية.

(وقد علم أن صورة النبي عليه الصلاة والسلام التي شاهدها الحس أنها في المدينة مدفونة، وأن صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحدٌ من أحدٍ ولا من نفسه، وكل روح بهذه المثابة، فتجسد له روح النبي عليه الصلاة والسلام في المنام بصورة جسده كما مات عليه، ولا يخرم منه شيء، فهو محمد عليه الصلاة والسلام المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تشبه المدفونة، لا يمكن للشيطان أن يتصور بصورة جسده ﷺ عصمة من الله في حق الرائي،

---

(١) رواه مسلم بلفظ: «من [illegible]ي في النوم فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي» (الصحيح، باب ما قالوا فيمن رأى النبي ﷺ، حديث رقم (٣٠٤٦٩) [٦/ ١٧٤]، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، حديث رقم (٣٠٤٦٩) [٦/ ١٧٤] ورواه غيرهما.

(٢) رواه البخاري بلفظ: «بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الري يخرج في أظفاري ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم». (الصحيح، باب فضل العلم، حديث رقم (٨٢) [١/ ٤٣]، ورواه مسلم في صحيحه، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، حديث رقم (٢٣٩١) [٤/ ١٨٥٩] ورواه غيرهما.

ولهذا من رآه بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمره به أو ينهاه [عنه](١) **أو يخبره، كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام، على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان، فإن أعطاه شيئاً فإن ذلك الشيء هو الذي يدخله التعبير، فإن خرج في الحس كما كان في الخيال، فتلك الرؤيا لا تعبير لها، وبهذا القدر وعليه اعتمد إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، وتقي بن مخلد)** ولما كان إبراهيم معصوماً عصمه الله من ذبح ولده، وما حفظ تقي بن مخلد يمنعه عن القيء فحرمه العلم.

(ولما كان للرؤيا هذان الوجهان) أي الإبقاء على حاله والتعبير **(وعلمنا الله فيما فعل بإبراهيم وما قال له الأدب)** أي علمناه الأدب، فيما فعل بإبراهيم من إراءته الكبش في ابنه وتفديته به، وفيما قال له في قوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّؤْيَآ﴾ [الصَّافات: الآية ١٠٥] ﴿إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾﴾ [الصَّافات: الآية ٨٠] ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْبَلَٰٓؤُا۟ ٱلْمُبِينُ ﴿١٠٦﴾﴾ [الصَّافات: الآية ١٠٦] **(لما يعطيه مقام النبوة)** من الابتلاء وتعليم التعبير والتنبيه على تصديقه الرؤيا؛ وأن ذلك جزاء إحسانه فإن المحسنين محبوبون لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٩٥]، والمحبوب معصوم ومُعنى به، فلذلك علمه وأدبه.

وقوله: **(علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة يردها الدليل العقلي أن نعبر تلك الصورة بالحق بالمشروع؛ إما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه، أو هما معاً)**.

جواب لما؛ وحق العبارة أن يقول: أو في حقهما معاً، فعدل إلى الضمير المرفوع على تأويل هذه الجملة، أو المعبر بالحق المشروع هما معاً، والمعنى: أنا إذا رأينا الحق في صورة يمنع الدليل حملها على الظاهر، عبرناها بالحق المشروع في العرف الشرعي، لما روي: أن بعض الصالحين في بلاد الغرب رأى الحق تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت إليه فلطمه في وجهه، فلما استيقظ قلق قلقاً شديداً، فأخبر الشيخ قدس سره بما رأى وفعل، فلما رأى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له: أين رأيته؟ قال: في بيت لي

---

(١) كذا في نسخة أخرى.

اشتريته، قال الشيخ: ذلك الموضع مغصوب، وهو حق للحق المشروع اشتريته ولم تراع حاله ولم تف لحق الشرع فيه، فاستدركه، ففحص الرجل عن ذلك فإذا هو من وقف المسجد وقد بيع بغصب، ولم يعلم الرجل ولم يلتفت إلى أمره، فلما تحقق رده إلى وقف المسجد واستغفر الله.

فمثل هذا إذا رؤي وجب تأويله، ولعل الشيخ علمه من شدة قلقه أنه ليس بحال الرائي، فسأل عن المكان الذي رأى فيه.

(وإن لم يردها الدليل العقلي أبقيناها على ما رأيناها، كما يرى الحق في الآخرة سواء).

كما يرى في صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدر والشمس، أو كما يتجلى لأهل المحشر في صورة يعرف ويسجد له، أو في صورة تنكر ويتعوذ منه سواء بلاء فرق في الحكم.

(فللواحد الرحمٰن في كل موطن   من الصور ما يخفى وما هو ظاهر)

أي للواحد الذي لا يتكثر بكثرة التعينات، الرحمان الشامل للكل، المتجلي لكل شيء بلا نهاية في كل مجلى من الصور، ما يخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات.

(فإن قلت هذا الحق قَدْ تَكُ صادقاً   وإن قلت أمراً آخراً أنت عابر)

قد تك صادقاً لأنه هو المتعين بصورته لا شيء غيره، وإن عبرته بغيره صدقت لأنه لا ينحصر في شيء، فالمنحصر بالتعين غيره:

(وما حكمه في موطن دون موطن   ولكنه بالحق للخلق سافر)

أي ليس حكمه في موطن أولى به من موطن آخر، فإن المواطن كلها بالنسبة إلى الحق سواء، ففي أي موطن تجلى كان حكم تجليه في سائر المواطن كذلك، ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجهه الحق للخلق، وفيه إيماء إلى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق، وإلا لم يعرفوه فلم يظهر، لأنه إنما يبرز في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلائق، فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلى لهم فيهم:

(إذا ما تجلى للعيون ترده   عقول ببرهان عليه تثابر)

يعني إذا تجلى في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العقلي، وإن كان حقاً في طور عالم الحس وفي نفس الأمر، لأن العقل ينزهه من أن يكون محسوساً، فيكون في حيز وجهة ويجله عن ذلك؛ وهو كما يتعالى عما ينزهه تعالى يتعالى عن ذلك التنزيه أيضاً، فإنه تشبيه بالأرواح وتقييد للمطلق فيكون محدوداً، والحق أنه متعال عن الجهة واللاجهة، والتحيز واللاتحيز، وعن تقييد الحس والعقل والخيال والوهم والفكر، ولا يحيطون به علماً وهو المحيط بالكل، ولا يحوم حول عرفانه المقيدون ولا المشبهون ولا المنزهون، لا باطن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويبديه، تعالى عما يصفون وعما يقول الظالمون علواً كبيراً.

(ويقبل في مجلَى العقول وفي الذي يسمى خيالاً والصحيح النواظر)

أي يقبله العقلاء إذا تجلى في صورة عقلية غير محسوسة، ولا مكيفة بكيفية ولا مقدرة بمقدار يطابقها البرهان العقلي، وكذلك تقبله الناس إذا تجلى في صورة خيالية في المنام، ولا يقبلونه في صورة محسوسة، والصحيح كشف شهود العيون النواظر، وهي العيون الناظرة بالحق غير الحاصرة له فيما تجلى لهم ظاهراً، كقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القِيَامَة: الآيتان ٢٢ و٢٣].

(يقول أبو زيد رضي الله عنه في هذا المقام: لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بها وهذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام. بل أقول: لو أن ما لا يتناهى وجوده يُقَدَّر انتهاء وجوده من العين الموجدة له، في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسن بذلك في علمه).

قلب العارف: هو الذي وسع الحق بفنائه فيه وبقائه به مطلقاً بلا تعين، وكل ما فرض وجوده من الأمور المعينة مع العين الواحدة التي تعينت بالتعين الأول ويتعين بها كل متعين، فهو متعين منحصر في تعينه غير مطلق، وكل متعين فهو فان في المطلق الواجب، وقلب العارف مع الحق المطلق بإطلاقه، فيفنى فيه الكل فلا يحس به، وقوله: هذا وسع أبي يزيد، ليس بطعن فيه، بل أراد أن أبا يزيد مع تعينه الكلي نظر إلى عالم الأجسام بالفناء، فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك، ولكنه عين عالم الأجسام بالنسبة إلى المحجوبين بالأكوان،

وعلل الشيخ ما قال بقوله:

(فإنه قد ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك ما اتصف بالري، فلو امتلأ ارتوى، وقد قال ذلك أبو يزيد).

إشارة إلى قول أبي يزيد: بل الرجل من يتحسى بحار السماوات والأرض ولسانه خارج يلهث عطشاً، وقوله:

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت

والمراد أن تجليات الحق في الظاهر والباطن لا يرتوي بها العارف، لأنه لا يحس بها من حيث التعين، بل يشاهد الجمال المطلق غير المتناهي تجلياته

(ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا:

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع)

لما كان كل ما وجد وجد بوجوده كان الكل فيه، وهو الجامع لما يتناهى من خلقه في ذاته، فلا وجود لغيره وهو بأحديته موجود في كل واحد جامع للكل، فهو الضيق في كل واحد الواسع لكل ما وجد وما يوجد إلى ما لا يتناهى بأحديته الجامع لجميع الجميع:

(لو أن ما قد خلق الله ما لاح بقلبي فجره الساطع
من وسع الحق فما ضاق عن خلق فكيف الأمر يا سامع)

في البيت الأول تقديم وتأخير، أي لو أن ما خلق الله بقلبي ما لاح فجره، أي ما ظهر نوره الساطع، أي المرتفع الذي وسع المخلوقات كلها بفنائه مع الكل في الله، والأولى أن يكون الضمير في فجره عائداً إلى ما خلق الله، أي ما يفنى من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق، إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام حكاية عن ربه: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن» أي ما وسع الحق الذي وسعت رحمته كل شيء لم يضق عن شيء، وكيف يضيق عن خلق ما وسعه الواسع المطلق، أي الله تعالى.

(بالوهم يخلق كل إنسان في قوة خياله ما لا وجود له إلا فيها وهذا هو الأمر العام، والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج في محل الهمة، ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤودها حفظه، أي حفظ ما خلقه،

فمتى طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عُدِمَ ذلك المخلوق، إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات، وهو لا يغفل مطلقاً بل لا بد من حضرة يشهدها).

خلق العارف إنما هو باستجماع وهمه وهمته وفكره وجميع قواه، وفي الجملة بتسليط نفسه على إيجاد أمر في الخارج، فإن الهمة ممن كان موصوفاً بصفات الله خلاقة، ولكن لما كان موجبه جمع همة وجب أن تكون الهمة متوجهة نحوه حافظة إياه، فإن غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشيء آخر، زال الموجب فينعدم ذلك الأمر، بخلاف خلق الله تعالى فإنه يشهد كل شيء ولا يعزب عنه شيء أصلاً، ولا بد في خلقه أيضاً من توجهات أسمائه نحو المخلوق، إلا أنه لا يشغله شأن عن شأن، بخلاف العارف إلا أن يكون العارف قد توغل بتجرده في الحضرات، فيغفل عن مخلوقه بوجه ويشهده من وجه، كمن ضبط الصورة المخلوقة في الحس والخيال والمثال والحضرة الأسمائية الإلٰهية فيغفل عن الحس والخيال ويحفظه في المثال أو في أعلى منه، ولا بد من شهوده إياه في حضرة ما.

(فإذا خلق العارف بهمته ما خلق وله هذه الإحاطة ظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضاً؛ فإذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صور خلقه انحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عنها، لأن الغفلة ما تعم قط لا في العموم ولا في الخصوص).

قد علمت أن الصورة الحسية الخارجية آخر مراتب الوجود، والصورة التي قبلها صورها فهي كالروح لها؛ فإذا كان للعارف الإحاطة بالحضرات كلها يكفيه حضورها في واحدة من تلك الحضرات. فإن تلك الصور حافظة بعضها بعضاً، أي العالية تحفظ ما تحتها، فإذا شهدها في حضرة واحدة منها انحفظت الجميع، لأن الغفلة ما تعم قط بحيث يغفل عن كل شيء، لا يحضر صاحبها شيئاً ما ولو نفسه لا في عموم الناس ولا في خصوصهم، ففي أي حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فانحفظت الخارجية بها، أو لأن غفلة العارف لا تعم

في العموم، أي في عموم الصور لشهوده واحدة منها، ولا في الخصوص لحفظه كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض.

(وقد أوضحت هنا سراً لم تزل أهل الله يغارون على مثل هذا أن ينظر لما فيه من دعواهم أنهم الحق، فإن الحق لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل عن شيء دون شيء، فمن حيث الحفظ لما خلق له أن يقول له: أنا الحق، ولكن ما حفظه لها حفظ الحق).

إنما يغارون على ظهور مثل هذا السر، لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحفظين وغيرهم، فيرد دعواهم أنهم الحق، فإن الحق لا يغفل.

(وقد بيَّنا الفرق، ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضرتها فقد تميز العبد من الحق).

ما: في «ما غفل» مصدرية، أي من حيث غفلته عن صورة ما.

(ولا بد أن يتميز مع بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها، فهذا حفظ بالتضمن، وحفظ الحق ما خلق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين، وهذه مسألة أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري إلا في هذا الكتاب، فهي يتيمة الوقت) وفريدته ظاهر **(فإياك أن تغفل عنها، فإن الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب، قال الله فيه: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾** [الأنعام: الآية ٣٨] **فهو الجامع للواقع وغير الواقع، فلا يعرف ما قلناه إلا من كان قرآناً في نفسه)**.

أي الإنسان الكامل الجامع للحضرات كلها إذا غاب عن مخلوقه في حضرة الحس شهده في حضرة المثال أو في أعلى منها، فمثل الحضرة التي حفظها فيها مثل الكتاب الجامع لكل ما وقع وما يقع، فلا بد وأن يكون ذلك الإنسان قرآناً جامعاً للحضرات كلها وله مرتبة في القرآنية، أي الجمعية الأحدية، وإلا لم يعرف ذلك ولم يمكنه.

(فإن المتقي بالله يجعل له فرقاناً، وهو مثل ما ذكرناه في هذه المسألة فيما يتميز به العبد من الرب، وهذا الفرقان أرفع فرقان).

يعبده، فوسعه الحق بكل ما احتاج إليه فكان كل منهما في مقامه أصيلاً، وإن كان ربّاً لزمه القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته، وحينئذ لم يمكنه القيام بذلك حق القيام إلا بالحق، فإن الخليفة وإن كان فيه جميع ما تطلبه الرعايا، لكنه يجعل المستخلف فربوبته للعالم عرضية وإن كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول، لكن وجود الغنى والفعل والتأثير والإفاضة للحق ذاتية، والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبد ذاتية، فيعجز بالذات وإن كان قادراً بالعرض، فصح كونه في ضيق وضنك:

(فمن كونه عبداً يرى عين نفسه وتتسع الآمال منه بلا شك
ومن كونه ربّاً يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والملك
ويعجز عمّا طالبوه بذاته لذا ترى بعض العارفين به يبكي)

الأبيات الثلاثة، تعليل لما في البيت الثاني وتقرير وترجيح، بل تحقيق الثاني معنى البيت الأول. والمعنى: فمن جهة كونه عبداً يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار والعبودية الذاتية، وتتسع آماله في الله حقيقة، فإن للآملين في ظل ربوبيته وفضاء ألوهيته مجالاً واسعاً، فإن كل ما يسأل عين العبد بلسان استعداد القبول مبذول له من وجوه في وقته، كما قال: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُۚ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤]، ومن جهة كونه ربّاً توجه إليه الملك والملكوت والجبروت بأسرهم يطالبونه بحقوقهم وهو يعجز عما طالبوه بذاته، فلذا تراهم يبكون في بعض الأوقات مع كمالهم لمطالبة الكل إياه، بما لا يحضره بالفعل بل بما ليس له بالحقيقة، وحذف الياء من ترى تخفيفاً، وفي بعض النسخ: لذا كان بعض العارفين [يقول]:

(فكن عبد رب لا تكن ربَّ عبده فتذهب بالتعليق في النار والسبك)

أي: التعذيب والإحراق بنار العشق والمطالبة والسبك، لإفناء بقية الأنية المستلزمة للفقر، فإن بقية الأنانية حجاب للغنى الذاتي، والباء في بالتعليق مثلها في قوله: تنبت بالدهن، أي: فتذهب ملتبساً بالتعليق.

فص حكمة عليَّة في كلمة إسماعيلية

إنما خصت الكلمة الإسماعيلية بالحكمة العلية؛ لأن العلو صفة الأحدية، والتكثر وهي ما يتكثر بالجمعية الأسمائية لم تكن مصدر للعالم ولا للإنسان، فلا بد لتكثير صفة الأحدية الذي هو الاقتدار المحض من القبول، كما ذكر من تكثر الأحدية بالنسب الأسمائية بسبب أعيان العالم التي لها القابلية المحضة، وقد وصف الله تعالى إسماعيل في كلامه بالصفتين الدالتين على كماله بهما، أي العلو وكونه مرضياً، فإن الرضاء عنه قابليته بصفة الاقتدار المستلزم للعلو.

ولما كان ممد هذا الفص هاتين الصفتين، بنى الكلام على بيان مسمى الله الواحد بذات المتكثر بالأسماء، فقال:

(اعلم أن مسمى الله أحديّ بالذات كلّ بالأسماء).

أي أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتبار ما، لكن له باعتبار الألوهية المقتضية للمألوه نسب كثيرة غير متناهية، كنسبة الواحد إلى الأعداد بالنصفية والثلثية وغيرهما مما لا يتناهى فهو واحد بهذه النسب، كل في الوجود بالأسماء أي النسب، والكل فيه واحد، فله واحد فله أحدية جميع الجميع بقهر أحديته بالوجوه الوحداني كثرة الجميع، وهو كامل بالذات غني عن الغير إذ لا غير.

(وكل موجود فما له من الله إلا ربّه خاصة يستحيل أن يكون له الكل).

أي كل موجود نوعي أو شخصي، وإن كان تحت [حكم الذات] المطلقة [و]الربوبية الإلهية، فله ربوبية خاصة تختص به من الله رب العالمين، ولله فيه وجه خاص هو ظهوره تعالى بالاسم الذي يربه به؛ والحق من حيث ذلك الوجه ربه، ولذلك كان كل شيء سواه كونه علوياً أو سفلياً مختصاً بخاصية لا يشارك فيه غيره، فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المخصوص بذلك الشيء، وهو مظهر لذلك الاسم كأنه تمثال له، أي: حجابية ذلك الاسم وصورته

الظاهرة، ويستحيل أن يكون الكل من حيث هو كل لكل واحد، فينحصر جميع ما للربوبية الجمعية الإلٰهية فيه.

(وأما الأحدية الإلٰهية فما لواحد فيها قدم، لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولآخر منها شيء، لأنها لا تقبل التبعيض، فأحديته مجموع كله بالقوة).

أي لا يمكن أن يكون لأحد من الموجودات في الأحدية الإلٰهية الجمعية قدم، لأنها لا تتجزأ ولا تتبعض فيكون لكل واحد منها شيء فلكل اسم ربوبية خاصة. وجميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلٰهية الأسمائية في الأحدية الذاتية بالقوة والإجمال، وقد تفصلت فيهم وبهم بالفعل كقوله:

كل الجمال غذاء وجهك مجملاً   لكنه في العالمين مفصل

(والسعيد من كان عنده مرضياً، وما ثَمَّ إلا من هو مرضي عند ربه لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته، فهو عنده مرضي فهو سعيد).

أي السعيد من اتصف بكمال من كمالات ربه ولا يتصف بكمال ما إلا من هو قابل له، وكل قابل مرضي عند ربه المخصوص به إذ لو لم يرضه لم يربه، فما في الحضرة الربوبية إلا من [هو] مرضي عند ربه، لأنه الذي تبقى عليه ربوبيته، لأن الربوبية موقوفة على قابلية المربوب لامتناعها بدون المربوب، والمربوب لا يكون إلا قابلاً فكل قابل سعيد.

(ولهذا قال سهل: إن للربوبية سراً، وهو أنت يخاطب كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية، فأدخل لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو) يعني ذلك السر **(لا يظهر، فلا تبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه، والعين موجودة دائماً فالربوبية لا تبطل دائماً).**

سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لأنها من الأمور الإضافية، والمربوب كل عين والعين باقية على حالها في غيب الله أبداً، فلا يظهر ذلك السر أبداً فلا تبطل الربوبية؛ فمعنى قوله: والعين موجودة دائماً في الغيب.

(وكل مرضي محبوب، وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضي لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فيها، فاطمأنت العين أن يضاف إليها فعل، فكانت «راضية» بما يظاهر فيها وعنها من أفعال ربها «مرضية» تلك الأفعال،

لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته، فإنه وفَّى فعله وصنعته حق ما هي عليه ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠] أي بيَّن أنه أعطى كل شيء خلقه).

مطلوب الرب من المربوب أن يكون مظهراً له يظهر فيه أفعاله وآثاره على وفق إرادته، والمربوب مطيع له فيما أراد بقابليته مظهر لربوبيته، وهو مرضي عنه بإظهاره له الربوبية وإبقائها عليه، ولا فعل له إلا قابليته وتحصيل مراده، فكل مرضي محبوب ذاته وصفته وفعله، إذ ليس إليه إلا تمكين الرب من فعله وهو عين مراده، *والفعل إنما كان للرب، فقامت* عين المربوب مطواعة بما أراد منها من إظهاره وإظهار صفاته وأفعاله، راضية بما أراد منها مرضية، وكل فاعل راض بفعله محب له، فإنه أتى به على وفق إرادته، ولم ير من المربوب إلا مساعدته في ذلك وفي حق صنعته، فكل من العبد وربه راض مرضي، أعطى الرب المطلق خلق كل شيء بربوبيته التي تخص ذلك الشيء، على وفق إرادة الرب الخاص به، أعني به الاسم الذي يربه به وطاعته المربوب، فوفى حقه بمقتضى عينه ﴿ثم هدى﴾ أي بيَّن للمربوب بفعل ربه فيه أنه الذي فعل فيه وظهر عليه بهذا الفعل والخلق الذي سأله بلسان عينه.

(فلا يقبل النقص ولا الزيادة) لتطابق إرادة الرب وسؤال المربوب، وهما مقتضى المشيئة الذاتية **(فكان إسماعيل عليه السلام بعثوره على ما ذكرناه عند ربه مرضياً، وكذا كل موجود عند ربه مرضي)**.

على ما ذكرناه من أن ربه ما أراد منه إلا ما ظهر عليه، وأن عينه لقابليتها ما طلبت من الرب إلا ما أظهره عليها من صفاته وأفعاله، ولهذا لما سئل جنيد قدِّس سرُّه: ما مراد الحق من الخلق؟ قال: ما هم عليه.

(ولا يلزم إذا كان كل موجود عند ربه مرضياً على ما بيناه أن يكون مرضياً عند رب عبد آخر، لأنه ما أخذ الربوبية إلا من كل لا من واحد، فما تعين له من الكل إلا ما يناسبه فهو ربه).

أي كل واحد من الأعيان أخذت من الربوبية المطلقة أي من الربوبية بجميع الأسماء ما يناسبها ويليق بها من ربوبية مختصة، أي باسم خاص بها لا من واحد، أي: ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه إذا كان كل واحد

النفوس مع أحدية رب الكل بحسب الذات، فإن عين جميع الأسماء ليست إلا ذاتاً واحدة.

(﴿وَٱدۡخُلِي جَنَّتِي ٣٠﴾ [الفجر: الآية ٣٠] التي هي ستري، وليست جنتي سواك، فأنت تسترني بذاتك) الجنة: المرة من الجن وهو الستر.

ولما كان العبد مظهراً لربه كان ستراً له بكونه، وكان ملائماً ربه في مظهريته له وكون أفعاله أفعاله، فيحبه ويحب أفعاله وهو جنة ربه **(فلا أعرف إلا بك، كما أنك لا تكون إلا بي)** فكما لا يوجد العبد إلا بربه لأنه موجود بوجوده، فكذلك لا يعرف الرب إلا بالعبد لأنه مظهره ومظهره كما قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ [فُصِّلَت: الآية ٥٣]. وقال عليه الصلاة والسلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه».

(فمن عرفك عرفني وأنا لا أعرف فأنت لا تعرف) وقد ثبت أن الله لا يعرف بالحقيقة، إذ لا يعرفه إلا هو؛ فعبده الأكمل الذي هو مظهر الحق الأعظم لا يعرفه فكيف غيره.

(فإذا دخلت جنته دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت ربك بمعرفتك إياها).

أي إذا أمرك بدخول جنته برضاه عنك دخلت نفسك فعرفتها معرفة غير المعرفة الأولى، لأن المعرفة التي عرفته بها من معرفتك نفسك أفادتك معرفة أن النقائص والمذامّ من نفسك، والكمالات والمحامد من ربك، فجعلت نفسك جنة وستراً من إضافة النقائص والمذام إليه، وجعلت ربك جنة وستراً لك من إضافة الكمالات والمحامد إلى نفسك وهذه المعرفة هي معرفة نفسك من ربك، فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبك إلا له، فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكمالات التي أضفتها إلى ربك في تلك المعرفة الغيبية إلى نفسك من حيث إنها أفعال الله فيك وبك، وكذا المظهريات، ولا تضيف إلى المظهر فعلاً.

(فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت).

أي من حيث نفسك وأحكام الإمكان التي تلزمها وهي المعرفة الأولى

الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لا يجتمعان إذ لا يتميزان).

أي تقابلت حضرات الأرباب وحضرات العبيد تقابل الأمثال، لأن كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة إلى الأخرى، والأمثال من حيث هي ممتنع اجتماعهما أضداد، لأن المثلين لا يجتمعان قط إذ لو اجتمعا لم يتميزا.

(وما ثم إلا متميز فما ثم مثل، فما في الوجود مثل، فما في الوجود ضد) أي وما في الحضرة الإلهية إلا متميز به مع كون الجميع في الوجود الذي هو حقيقة واحدة فلا مثلية في الوجود فلا ضدية، إذ لو كانت لكانت ضدية المثل، إذ لا تضاد في الحقيقة الواحدة.

(فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه).

فتلك الحقيقة تعينت في مراتب متميزة عقلاً، فالمظهر عين الظاهر وبالعكس، لأن التعينات صفاتها وشؤونها والعين واحدة:

(فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن ... فما ثم موصول وما ثم بائن
بذا جاء برهان العيان فما أرى ... بعيني إلا عينه إذ أعاين

﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ۝٨﴾ [البيّنة: الآية ٨] أن يكون لعلمه بالتمييز) أي ذلك الرضا من الجانبين، لمن خشي أن يكون الرب لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب، فوقف على مرتبة عبد أنيته، مرضياً عند ربه، راضياً بربوبيته لرضا ربه بعبوديته قضاء الحق التمييز مع كون الحقيقة واحدة.

لما (دلنا على ذلك) أي على التمييز (جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالم، فقد وقع التمييز بين العبيد) أي بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التمييز بين الأرباب) لأن العبد لا يظهر إلا ما أعطاه الرب، والرب ما يعطي إلا ما سأله العبد بلسان استعداد عينه (ولو لم يقع التمييز) أي بين الأرباب (لفُسِّر الاسم الواحد الإلهي من جميع وجوهه بما يفسر الآخر) أي به، فحذف للعلم به (والمعز لا يفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع والضار والجليل والجميل، ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الأحدية كما نقول في كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو، فالمسمى واحد، فالمعز هو المذل من حيث المسمى، والمعز ليس المذل من

حيث نفسه وحقيقته، فإن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) ظاهر، ومعلوم مما مر.

(فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق)

أي الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق للمخلوق والإله للمألوه لما بينهما من التضايف، فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر.

(ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق)

وكذا عكسه لأن الاستلزام في التضايف من الجانبين، ولأن الخلق إذا نظرته من غير خلقه بقي على عدمه الأصلي، لأنه لم يوجد إلا بوجوده:

(ونزِّهه وشبِّهه وقم في مقعد الصدق)

ونزِّهه عن أن يكون متعيناً بتعين فيشبه متعيناً آخر فيلزم الشرك، وشبِّهه بالخلق من حيث الحقيقة، فيكون عين كل متعين، إذ لا موجود سواه فهو هو، أي فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقاً، فتقوم في مقعد الصدق، في مقام التوحيد الذاتي، والجمع بين المطلق والمقيد.

(وكن في الجمع إن شئت وإن شئت ففي الفرق)

وكن في الجمع، فانظر إلى الحق بدون الخلق، فإن الوجود ليس الإله بل هو هو، وإن شئت لاحظت الخلق بالحق، يتعدد الواحد بالذات الكثير بالأسماء والتعينات، فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج هوية الحق في هذه الخلقية:

(تحز بالكل إن كل تبدى قصب السبق)

تحز: جواب الشرط، أي: إن كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تحز قصب السبق بالكل منها، إن كل منها تبدى لك بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر، فتشهد الحق خلقاً والخلق حقاً، فلا يحجبك أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود، لأن الكل ليس إلا هو ولا يختلف إلا بالاعتبار:

(فلا تَفنى ولا تَبقى ولا تُفني ولا تُبقي)

فلا تفنى عند كونك حقاً عن الخلقية ولا تبقى حقاً بلا خلق، فإن الحقيقة

الحضرتان تقابل الأمثال والأمثال أضداد لأن المثلين حقيقة لا يجتمعان إذ لا يتميزان).

أي تقابلت حضرات الأرباب وحضرات العبيد تقابل الأمثال، لأن كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة إلى الأخرى، والأمثال من حيث هي ممتنع اجتماعهما أضداد، لأن المثلين لا يجتمعان قط إذ لو اجتمعا لم يتميزا.

(وما ثم إلا متميز فما ثم مثل، فما في الوجود مثل، فما في الوجود ضد) أي وما في الحضرة الإلٰهية إلا متميز به مع كون الجميع في الوجود الذي هو حقيقة واحدة فلا مثلية في الوجود فلا ضدية، إذ لو كانت لكانت ضدية المثل، إذ لا تضاد في الحقيقة الواحدة.

(فإن الوجود حقيقة واحدة والشيء لا يضاد نفسه).

فتلك الحقيقة تعينت في مراتب متميزة عقلاً، فالمظهر عين الظاهر وبالعكس، لأن التعينات صفاتها وشؤونها والعين واحدة:

(فلم يبق إلا الحق لم يبق كائن ... فما ثم موصول وما ثم بائن

بذا جاء برهان العيان فما أرى ... بعيني إلا عينه إذ أعاين

﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُۥ ۝٨﴾ [البيّنة: الآية ٨] **أن يكون لعلمه بالتميز)** أي ذلك الرضا من الجانبين، لمن خشي أن يكون الرب لعلمه بامتياز مرتبة العبد عن مرتبة الرب، فوقف على مرتبة عبد أنيته، مرضياً عند ربه، راضياً بربوبيته لرضا ربه بعبوديته قضاء الحق التميز مع كون الحقيقة واحدة.

لما **(دلنا على ذلك)** أي على التمييز **(جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالم، فقد وقع التمييز بين العبيد)** أي بين العارف وبينْ غير العارف **(وقد وقع التمييز بين الأرباب)** لأن العبد لا يظهر إلا ما أعطاه الرب، والرب ما يعطي إلا ما سأله العبد بلسان استعداد عينه **(ولو لم يقع التمييز)** أي بين الأرباب **(لفُسِّر الاسم الواحد الإلٰهي من جميع وجوهه بما يفسر الآخر)** أي به، فحذف للعلم به **(والمعز لا يفسر بتفسير المذل إلى مثل ذلك)** من عدم تفسير كل اسم: بتفسير مقابله كالنافع والضار والجليل والجميل، ونحو ذلك **(لكنه هو من وجه الأحدية كما نقول في كل اسم إنه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو، فالمسمى واحد، فالمعز هو المذل من حيث المسمى، والمعز ليس المذل من**

حيث نفسه وحقيقته، فإن المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) ظاهر، ومعلوم مما مر.

(فلا تنظر إلى الحق وتعريه عن الخلق)

أي الحقيقة تستلزم الخلقية استلزام الرب للمربوب والخالق للمخلوق والإله للمألوه لما بينهما من التضايف، فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر.

(ولا تنظر إلى الخلق وتكسوه سوى الحق)

وكذا عكسه لأن الاستلزام في التضايف من الجانبين، ولأن الخلق إذا نظرته من غير خلقه بقي على عدمه الأصلي، لأنه لم يوجد إلا بوجوده:

(ونزِّهه وشبِّهه وقم في مقعد الصدق)

ونزِّهه عن أن يكون متعيناً بتعين فيشبه متعيناً آخر فيلزم الشرك، وشبِّهه بالخلق من حيث الحقيقة، فيكون عين كل متعين، إذ لا موجود سواه فهو هو، أي فاجمع بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقاً، فتقوم في مقعد الصدق، في مقام التوحيد الذاتي، والجمع بين المطلق والمقيد.

(وكن في الجمع إن شئت وإن شئت ففي الفرق)

وكن في الجمع، فانظر إلى الحق بدون الخلق، فإن الوجود ليس الإلٰه بل هو هو، وإن شئت لاحظت الخلق بالحق، يتعدد الواحد بالذات الكثير بالأسماء والتعينات، فكنت في فرق باعتبار التعينات الخلقية واندراج هوية الحق في هذه الخلقية:

(تحز بالكل إن كل تبدى قصب السبق)

تحز: جواب الشرط، أي: إن كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تحز قصب السبق بالكل منها، إن كل منها تبدى لك بحيث لا تحتجب بأحدهما عن الآخر، فتشهد الحق خلقاً والخلق حقاً، فلا يحجبك أحد الشهودين عن الآخر ولم يفتك شهود، لأن الكل ليس إلا هو ولا يختلف إلا بالاعتبار:

(فلا تَفنى ولا تَبقى ولا تُفني ولا تُبقي)

فلا تفنى عند كونك حقاً عن الخلقية ولا تبقى حقاً بلا خلق، فإن الحقيقة

واحدة، فلك أن تكون حقاً بلا خلق أو خلقاً بلا حق أو حقاً وخلقاً معاً، ولا تفني الخلق عند تجلي الحق فإنه فان حقيقة في الأزل، فكيف تفنيه ولا تبقي الحق فإنه باق لم يزل، ولك أن تثبتهما واحداً في وجود واحد لا معاً:

(ولا يلقى عليك الوحي في غير ولا تلقي)

وإذا كان الوجود واحداً لا غير، فإن كنت عبداً يلقى عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك، وإن كنت ربّاً فلا تلقي.

(الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلٰهية تطلب الثناء المحمود بالذات).

لما كان الكمال المطلق للحضرة الإلٰهية الموصوفة بالجلال والعظمة والجمال والألوهية ذاتياً، والثناء إنما يكون بذكر تلك النعوت، فهي طالبة للثناء والحمد بالذات، والثناء لا يتوجه بصدق الوعيد أصلاً بل بصدق الوعد، لزم أن يكون صادق الوعد.

(فيثني عليها بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ مُخْلِفَ وَعْدِهِۦ رُسُلَهُۥٓ﴾ [إبراهيم: الآية ٤٧] لم يقل: ووعيده، بل قال: ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَن سَيِّـَٔاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: الآية ١٦]) فوعد التجاوز **(مع أنه توعد على ذلك، فأثنى على إسماعيل بأنه صادق الوعد، وقد زال الإمكان في حق الحق)**.

يعني لما أثنى الله تعالى على إسماعيل بصدق الوعد توجه الثناء والحضرة الإلٰهية طالبة للثناء، فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سبيل الوجوب لا الإمكان.

(لما فيه من طلب المرجح) أي لما في الإمكان من طلب المرجح، ولا يتوقف صفة ما من صفات الله على شيء فتحقق وجوب صدق وعده، وقد وعد التجاوز لكونه من جملة وعده.

(فلم يبق إلا صادق الوعد وحده).

أي لا صادق الوعيد لوجوب صدق وعده بالتجاوز، وعدم تنفيذ الوعيد لقوله: ﴿وَمَا نُرْسِلُ بِٱلْـَٔايَـٰتِ﴾ [الإسراء: الآية ٥٩] أي آيات الوعيد ﴿إِلَّا تَخْوِيفًا﴾ [الإسراء: الآية ٥٩] ولعلهم يتقون، ولأن الثناء لا يتوجه بالوعيد والحضرة الإلٰهية

طالبة للثناء كما ذكر، فثبت أن الإبعاد إنما يكون للتخويف لإيقاع الوعيد الزائل إمكان تحقيقه بتحقيق تحقيق الوعد بالتجاوز والمنافاة، وتحقيق الوعد للثناء (وما لوعيد الحق عين تعاين.

وإن دخلوا دار الشقاء فإنهم   على لذّة فيها نعيم مباين
نعيم جنان الخلد والأمر واحد   وبينهما عند التجلي تباين
يسمى عذاباً من عذوبة طعمه   وذاك له كالقشر والقشر صاين)

لما تقرر أن المواعيد لا بد من تحققها والإيعاد قد يجاوز عنه ولا يوجد بما أوعد عليه، قال بعض التراجم فيه:

وإني إذا أوعدته أو وعدته   لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

قال: وإن دخلوا دار الشقاء وهي جهنم لاستحقاق العقاب فلا بد أن يؤول أمرهم إلى الرحمة، لقوله: «سبقت رحمتي غضبي» فينقلب العذاب في العاقبة عذباً، وذلك أن أهل النار إذا دخلوها وتسلط عليهم العذاب بظواهرهم وبواطنهم هلكهم الجزع والاضطرار، فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم بعضاً متخاصمين متقاولين، كما نطق به كلام الله في مواضع وقد ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ [الكهف: الآية ٢٩] فطلبوا أن يخفف عنهم العذاب أو أن يقضى عليهم، كما حكى الله عنهم بقوله: ﴿لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ﴾ [الزخرف: الآية ٧٧] أو أن يرجعوا إلى الدنيا فلم يجابوا إلى طلباتهم، هل أخبروا بقوله: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ﴾ [البقرة: الآية ١٦٢] وخوطبوا بمثل قوله: ﴿إِنَّكُم مَّاكِثُونَ﴾ [الزخرف: الآية ٧٧]، ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلَا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون: الآية ١٠٨]، فلما يئسوا وظنوا أنفسهم على العذاب والمكث على ممر السنين والأحقاب، وتغللوا بالأغلال، ومالوا إلى الاضطراب وقالوا: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجَزِعْنَا أَمْ صَبَرْنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٍ﴾ [إبراهيم: الآية ٢١] فعند ذلك دفع الله العذاب عن بواطنهم وخبت نار الله الموقدة التي تطلع على الأفئدة، ثم إذا تعودوا بالعذاب بعد مضي الأحقاب ألفوه ولم يتعذبوا بشدته بعد طول مدته ولم يتألموا به وإن عظم، ثم آل أمرهم إلى أن يتلذذوا به ويستعذبوه حتى لو هب عليهم نسيم من الجنة استكرهوا وتعذبوا به كالجعل وتأذيه برائحة الورد لتألفه بنتن الأرواث، والتناسب الحادث بين طباعه والقاذورات، فذلك نعيمهم الذي تباين نعيم أهل

الجنان والأمر واحد، أي أمر الالتذاذ والتنعم بينهم وبين أهل الجنان واحد، واشمئزازهم عن نعيم الجنان كاشمئزاز أهل الجنة عن عذاب النار، وبينهما أي بين نعيم أهل الجنة ونعيم أهل النار عند تجلي الحق في صورة الرحمان بون بعيد، ولهذا ورد في الحديث: «سينبت في قعر جهنم الجرجير ولا ينبت الورد والفرفير»[(١)]. فإن نعيم أهل النار من رحمة أرحم الراحمين لحدوثه بعد الغضب والعذاب، ونعيم أهل الجنة من حضرة الرحمان الرحيم، والامتنان الجسيم، فإذا آل العذاب إلى نعيم يسمى عذاباً من عذوبة طعمه، فيكون الأمر بينهم وبين أهل الجنة في العذوبة واللذة واحداً، وذلك أي نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كالقشر لكثافة ذلك ولطافة هذا، كالتبن والنخالة للحمار والبقر، ولباب البر للإنسان والبَشَر، والقشر صاين أي: حافظ اللب، فكذا أهل النار محامل يتحملون المشاق لعمارة العالم، وأهل الجنة مظاهر يتحققون المعارف والحقائق لعمارة الآخرة، فيحفظونهم عن الشدائد ويفرغونهم لملازمة المعابد.

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع. والفرفير: كجرجير: نوع من الألوان. (القاموس المحيط: الفرُّ والفرار).

فص حكمة روحية في كلمة يعقوبية

إنما خُصت الكلمةُ اليعقوبية بالحكمة الروحية لغلبة الروحانية عليه، ولذلك بنى الكلام في هذا الفص على الدين، فإن الدين الأصل القيم هو ما غلب الروح الإنساني بحسب الفطرة من التوحيد وإسلام الوجه لله، كما قال: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: الآية ٣٠] ولهذا وصى بها يعقوب بنيه بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٣٢] وذلك هو الدين المعروف بين الأنبياء المتفق عليه المعهود المذكور في قوله: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا وَٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ ۖ أَنْ أَقِيمُوا۟ ٱلدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا۟ فِيهِ ۚ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۚ ٱللَّهُ يَجْتَبِىٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [الشّورى: الآية ١٣]، ولأن الروح إذا بقي على فطرته ولم يتدنس بأحكام النشأة والعادة دبَّر البدن وقواه الطبيعيةَ تدبيراً يؤدي إلى صلاح الدارين، وهو الانقياد لأمر الله مع بقاء الروح الفائض من عند الله، والمراد النازل مع الأنفاس عليه للاتصال الأزلي بينه وبين الحق تعالى، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَا تَا۟يْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَا۟يْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يُوسُف: الآية ٨٧] ومن خاصية الروح ذوق الأنفاس وعلمها وقوة المحبة والعشق وسلطان التجلي الإلٰهي في الشم، من قوله عليه الصلاة والسلام: «الأرواح تشامّ كما تشام الخيل»[(١)]، ومن ثم وجد ريح يوسف في كنعان من مصر قال: ﴿إِنِّى لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَ ۖ﴾ [يُوسُف: الآية ٩٤] الآية»، وقال ﷺ: «إني لأجد نفس الرحمٰن من قبل اليمن»[(٢)].

(الدين، دينان: دين عند الله وعند من عرَّفه الحق تعالى، ومن عرَّف من

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، الإسراء بلفظ شكا رجل. . . ، حديث رقم (٨٠١) [١/ ٣٠٤].

عرفه الحق. ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى).

الدين في اللفظ: يطلق بمعنى الانقياد، وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء، والمراد ها هنا الانقياد كما يأتي. والدين الذين عند الخلق: طريقة محمودة مصطلح عليها بين طائفة من أهل الصلاح، استحساناً منهم يؤدي إلى سادة المعاد والمعاش، وإنما اعتبره الله لأن الغرض منه موافق لما أراد الله من الشرع الموضوع من عنده.

(فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرتبة العلية على دين الخلق، فقال الله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ [البقرة: الآية ١٣٢] أي منقادون إليه) ظاهراً بإتيان ما أمر به طوعاً وباطناً، لترك الاعتراض وحسن قبول الأحكام بطيب النفس ونقائها من الجرح، كما قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤۡمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيۡنَهُمۡ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَرَجٗا مِّمَّا قَضَيۡتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسۡلِيمٗا ﴿٦٥﴾﴾ [النِّساء: الآية ٦٥].

(وجاء الدين بالألف واللام للتعريف والعهد فهو دين معروف وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران: الآية ١٩] وهو الانقياد، فالدين عبارة عن انقيادك) غني عن الشرح **(والذي من عند الله هو الشرع الذي انقدت أنت إليه، فالدين الانقياد، والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى).**

فرّق بين الدين والشرع الذي هو المسمى بالناموس، بأن الدين منك لأنه انقيادك لأمر الله، والشرع من الله لأنه حكم الله تعالى.

(فمن اتصف بالانقياد لما شرع الله له فذلك الذي قام بالدين وأقامه أي أنشأه كما يقيم الصلاة، فالعبد هو المنشىء للدين، والحق هو الواضع للأحكام، فالانقياد عين.فعلك فالدين من فعلك، فما سعدت إلا بما كان منك).

لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومنشئه، ولأن السعادة صفة لك والصفة الحاصلة لك لا تكون إلا من فعلك، فسعادتك من فعلك، لأن كل فعل اختياري لا بد أن يخلق أثراً في نفس الفاعل، فإذا

انقدت لأوامره فقد أطعته، وإذا أطعته فقد أطاعك وأفاد كمالك، كما قال: «أنا جليس من ذكرني، وأنيس من شكرني، ومطيع من أطاعني»(١).

(فكما أثبت السعادة لك ما كان فعلك، كذلك ما أثبت الأسماء الإلٰهية إلا أفعاله، وهي أنت وهي المحدثات، فبآثاره سمي إلٰهاً وبآثارك سميت سعيداً).

أي ما أسعدك إلا فعلك، كما أن الأسماء الإلٰهية لم يثبتها إليه إلا أفعاله وهي المحدثات، فإن الخالق والرزاق والإلٰه والرب، لم يثبتها له إلا المخلوق والمرزوق والمألوه والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق والألوهية والربوبية؛ فكما أن الأصل بآثاره مسمى بالأسماء سميت بآثارك سعيداً.

(فأنزلك الله تعالى منزلته إذا أقمت الدين وانقدت إلى ما شرعه لك) فجعلك مطاعاً كاملاً بفعلك كما هو، لأن السعادة هي كمالك المخصوص بك **(وسأبسط في ذلك إن شاء الله تعالى ما تقع به الفائدة، بعد أن نبين الدين الذي عند الخلق الذي اعتبره الله، فالدين كله لله)**.

لأن الانقياد ليس إلا له سواء انقدت إلى ما شرّعه الله، أو إلى ما وضعه الخلق من النواميس الحكمية لأنه لا رب غيره **(وكله منك لا منه)** لأن الانقياد إنما هو منك لا منه **(إلا بحكم الأصالة)** لما ذكر أن أصل الفعل منه لا من المظاهر والمنقاد إليه، سواء كان مأموراً به من عند الله أو من عند الخلق، مأمور به في الأصل من الله ولله.

(قال الله تعالى: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ٱبْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: الآية ٢٧] وهي النواميس الحكمية التي لم يجىء الرسول المعلوم بها في العامة، من عند الله بالطريقة الخاصة، المعلومة في العرف).

الباء في قوله: بالطريقة متعلقة بابتدعوها. أي: رهبانية اخترعوها بوضع

---

(١) قوله: «أنا جليس من ذكرني» رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، الرجل يذكر الله وهو على الخلاء...، حديث رقم (١٢٢٤) [١/١٠٨]، والبيهقي في شعب الإيمان، الفصل الثاني في ذكر آثار وأخبار...، حديث رقم (٧٠٩) [١/٤٥٨] ورواه غيرهما. أما تتمة الحديث فلم أجدها فيما لدي من مصادر ومراجع.

تلك الطريقة الخاصة المعلومة في عرف خاص، كطريقة التصوف في زماننا، فإنها نواميس حكمية لم يجىء الرسول المعلوم في زمان اختراعها، كمحمد ﷺ في زماننا بها في عموم الناس من عند الله، فإنها طريقة أهل الخصوص من أهل الرياضة السالكين طريق الحق لا تحتملها العامة ولا تجلب عليهم.

(فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أي في تلك النواميس **(الحكم الإلٰهي في المقصود بالوضع المشروع الإلٰهي)** وهو الكمال الإنساني **(اعتبرها الله اعتبار ما شرعه من عنده تعالى)** أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده **(وما كتبها الله عليهم)** فإن للخصوص من أهل الله حكماً خاصاً بهم، لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العناية الأولى **(ولمّا فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون، وجعل في قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك رضوان الله، زيادة على الطريقة النبوية المعرفة بالتعريف الإلٰهي)**.

أي ولما خصوا بمزيد عناية ورحمة رحيمية من غير شعور منهم بها، صدقت إرادتهم وازداد شوقهم فوقع في قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه من النواميس، التي وضعها حكماؤهم وعظماؤهم، بزيادة على الطريقة النبوية طالبين بذلك رضا الله، وفي بعض النسخ: على غير الطريقة النبوية، فإن صحت الرواية فمعناها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذي شرع الله لهم، من زيادة عليه غير مشروعة لا على وضع ينافيه فإن ذلك غير مقبول، ومما نبه الله عليه علم أن العبادة الزائدة على المشروع من مستحسنات المتصوفة، كحلق الرأس ولبس الخَلِق والرياضة بقلة الطعام والمنام، والمواظبة على الذكر الجهري وسائر آدابهم مما لا ينافي الشرع، ليس ببدعة منكرة، وإنما المنكرة هي البدعة التي تخالف السنة فقال:

(﴿فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا﴾ [الحديد: الآية ٢٧] هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ رِضْوَٰنِ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: الآية ٢٧]) وكذلك اعتقدوها).

إما رعوها حق رعايتها إلا لذلك، وإن كان المراد النفي حتى يكون فما رعوها حكم الفساق منهم فتفسيره صحيح، لأن الذين ابتدعوها فقد رعوها حق رعايتها ابتغاء رضوان الله، وكان اعتقادهم ذلك.

لاختلاف الحال، فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون).

أي فإن انقياد الحق للعبد، وهو الدين بما يسر وبما لا يسر، تجلى للحق باسم الديان في مرآة وجود الحق المتعين بصورة العبد لا الحق المطلق، الذي يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين، لأن الله تعالى شرع له من حضرة اسمه الهادي، والمكلف ما يصلح فيوجد عليه القيام بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه، فإن انقاد استدعى الحالة التي هي موافقة له من الجزاء بما يسر، والتجلي بما يوافقه وهو المسمى بالثواب، وإن لم ينقد إليه استدعى حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر، والتجلي بما يخالفه المسمى بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم، فإن اختلاف أحوالهم بالموافقة والمخالفة يقتضي اختلاف صورهم، فتختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم، فتختلف آثار تلك التجليات فيهم بالثواب والعقاب.

(فما أعطاه الخير سواه ولا أعطاه ضد الخير غيره، بل هو منعم ذاته ومعذبها، فلا يذمن إلا نفسه ولا يحمدنَّ إلا نفسه، ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩] **في علمه بهم إذ العلم يتبع المعلوم)**.

أي علم الله أنهم يوافقون أو يخالفون الأمر من أحوال أعيانهم الثابتة فعلمه تابع لما في أعيانهم، فإذا وقع بعد الوجود ما علم من أحوالهم تجلى لهم في صور مقتضيات أحوالهم من الموافقة والمخالفة، وكان الجزاء الوفاق، فما الحجة إلا لله عليهم.

(ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة أن الممكنات على أصلها من العدم، وليس إلا وجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في أنفسها وأعيانها).

تحقق من السر الأول أن التجلي بما يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال العبد، ومن هذا السر أن الممكنات على عدمها الأصلي، فإن الوجود ليس إلا وجود الحق، فوجود العبد هو وجود الحق المتعينْ بصورة عينه التي هي صورة من صور معلوماته المنقلب في صور أحوال عينه وهو الأحوال التي عليها الممكنات في أعيانها، فهي ضمير راجع إلى الممكنات المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مبهم، والممكنات تفسيره، أي: بصور الأحوال

التي عليها الممكنات من الأمر.

(فقد علمت من يلتذ ومن يتألم) أي علمت أنه لا يلتذ بالثواب ولا يتألم بالعقاب إلا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق.

(وما يعقب كل حال من الأحوال) وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلٍّ إلٰهي في صورة تقتضيها تلك الحال.

(وبه سمى عقوبة وعقوباً، وهو سائغ في الخير والشر، غير أن العرف سماه في الخير ثواباً وفي الشر عقاباً).

أي ويكون ذلك عقيب الحال سمى عقوبة وعقاباً، فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه الحال سواء، إلا أن العرف خصصه في الخير بالثواب (ولهذا سمى أو شرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لأنه عاد عليه من صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة، قال الشاعر:

كـديـنـك مـن أم الـحـويـرث قـبـلـهـا

(أي كعادتك، ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله، وهذا) أي الفوز بعينه (ليسَ ثَمَّ) أي ليس في الدين (فإن العادة تكرار) وليس الدين في الحقيقة تكراراً، لأن الحال المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلاً، بل تعين التجلي بصورتها لا غير، ولا تكرار في التجلي ولا في الحالة، ولكن التجلي تجدد بحسبها، فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلاً؛ ولكن لما أشبهت حالة العينية، أي التجلي حالتها العينية، أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة، ولهذا بيَّن أنها ليست عادة في الحقيقة بقوله:

(لكن العادة حقيقة معقولة واحدة والتشابه في الصور موجود).

أي في أشخاص تلك الحقيقة، فتوهموا العادة ليست بها.

(فنحن نعلم أن زيداً عين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية، إذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة، والواحد لا يتكثر في نفسه، ونعلم أن زيداً ليس عمراً في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو، ومع تحقيق وجود

التي عليها الممكنات من الأمر.

(فقد علمت من يلتذ ومن يتألم) أي علمت أنه لا يلتذ بالثواب ولا يتألم بالعقاب إلا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق.

(وما يعقب كل حال من الأحوال) وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلٍّ إلٰهي في صورة تقتضيها تلك الحال.

(وبه سمى عقوبة وعقوباً، وهو سائغ في الخير والشر، غير أن العرف سماه في الخير ثواباً وفي الشر عقاباً).

أي ويكون ذلك عقيب الحال سمى عقوبة وعقاباً، فالخير والشر في هذا المعنى أي في تعقبه الحال سواء، إلا أن العرف خصصه في الخير بالثواب (ولهذا سمى أو شرح الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لأنه عاد عليه من صورة أحواله ومقتضاها (فالدين العادة، قال الشاعر:

كـديـنِـك مـن أم الـحـويـرث قـبـلـهـا

(أي كعادتك، ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله، وهذا) أي الفوز بعينه (ليسَ ثَمَّ) أي ليس في الدين (فإن العادة تكرار) وليس الدين في الحقيقة تكراراً، لأن الحال المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلاً، بل تعين التجلي بصورتها لا غير، ولا تكرار في التجلي ولا في الحالة، ولكن التجلي تجدد بحسبها، فكان مثلها لا عينها فلا عادة أصلاً؛ ولكن لما أشبهت حالة العينية، أي التجلي حالتها العينية، أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة، ولهذا بيَّن أنها ليست عادة في الحقيقة بقوله:

(لكن العادة حقيقة معقولة واحدة والتشابه في الصور موجود).

أي في أشخاص تلك الحقيقة، فتوهموا العادة ليست بها.

(فنحن نعلم أن زيداً عين عمرو في الإنسانية وما عادت الإنسانية، إذ لو عادت لتكثرت وهي حقيقة واحدة، والواحد لا يتكثر في نفسه، ونعلم أن زيداً ليس عمراً في الشخصية وشخص زيد ليس شخص عمرو، ومع تحقيق وجود

الشخصية بما هي شخصية في الاثنين، فنقول في الحس: عادت لهذا الشبه، ونقول في الحكم: الصحيح لم يعد، فما ثم عادة في الجزاء بوجه) أي من جهة الحقيقة.

(وثم عادة بوجه) أي من حيث أشخاص المماثلة **(كما أن ثَمَّ جزاء بوجه، وما ثم جزاء بوجه)** فهو من حيث إن التجلي المذكور أشبه الحالة المستتبعة إياه.

(فإن الجزاء أيضاً حالٌ في الممكن) وأحوال الممكن معاقبة في الظهور فمن حيث استتباع الأولى الثانية جزاء، ومن حيث إنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بجزاء.

(وهذه مسألة أغفلها علماء هذا الشأن أي أغفلوا إيضاحها على ما ينبغي لأنهم جهلوها فإنها من سر القدر المتحكم في الخلائق).

فلا يظهر في الوجود إلا ما ثبت في الأعيان الممكنة، ولا يتجلى الحق إلا بصورة حال المتجلي فيه، ولهذا قيل: كل يوم هو شأن يبديه، لا في شأن يبتديه.

(واعلم أنه كما يقال في الطبيب: إنه خادم الطبيعة كذلك يقال في الرسل والورثة أنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم، وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم، فانظر ما أعجب هذا).

إن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم هم أطباء الأرواح والنفوس، يحفظون صحتها ويردون أمراضها إلى الصحة، وقد يقال: إنهم خادمو الأمر الإلهي مطلقاً في جميع الأحوال. كما يقال في أطباء الأبدان: إن الطبيب خادم الطبيعة مطلقاً، أي: في عموم الأحوال، وقد اعترض بعد حكاية قول الناس لبيان حقيقة قولهم، بقوله: وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات، أي أطباء النفوس وأطباء الأبدان لا يسعون إلا في إظهار ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات الثابتة في نفس الأمر، والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضاً من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم.

ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعاً بقوله: **(إلا أن الخادم المطلوب هنا**

إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه، إما بالحال أو بالقول).

أي لكن الخادم المراد ها هنا إنما يقوم بما رسمه مخدومه، فهو واقف عند رسمه إما بالحال أو باسمه لقول المخدوم حال الممكن، فإن حاله إذا اقتضت المعالجة أو المرض، فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عناداً، لقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: الآية ١٢٥]، وقوله: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا﴾ [الجاثية: الآية ١٧] هذا بالحال، وأما بالقول، فلقوله: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: الآية ٧٨] وكذلك أطباء الأبدان إذا عالجوا المرضى الذين مآلهم إلى الهلاك، كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضاً وضعفاً بالحال، وأما بالقول فكما أخطأوا في العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك.

(فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها، فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها أيضاً، وإنما يردعها طلباً للصحة، والصحة من الطبيعة أيضاً بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة، وإنما خادم لها من حيث إنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً، ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسألة).

هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الأحوال، فإن الطبيعة إذا حدثت مزاجاً مرضياً كالدق، أو حالاً مخالفاً للصحة كالإسهال، فإن الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها وإلا لزاد في المرض، وإنما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلباً للصحة، لكن الصحة لما كانت أيضاً من فعلها بإنشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى، أو حال موافق للصحة كالقبض في مثالنا، وفي الجملة ما به الصحة يسمى خادماً لها، لأن الصحة أيضاً إنما هي بالطبيعة، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً، بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض، ويغير المزاج العرضي المرضي إلى المزاج الطبيعي الصحيحي، وذلك لا يكون إلا بالطبيعة

إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه، إما بالحال أو بالقول).

أي لكن الخادم المراد ها هنا إنما يقوم بما رسمه مخدومه، فهو واقف عند رسمه إما بالحال أو باسمه لقول المخدوم حال الممكن، فإن حاله إذا اقتضت المعالجة أو المرض، فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عناداً، لقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: الآية ١٢٥]، وقوله: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا﴾ [الجاثية: الآية ١٧] هذا بالحال، وأما بالقول، فلقوله: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: الآية ٧٨] وكذلك أطباء الأبدان إذا عالجوا المرضى الذين مآلهم إلى الهلاك، كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضاً وضعفاً بالحال، وأما بالقول فكما أخطأوا في العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك.

(فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها، فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها أيضاً، وإنما يردعها طلباً للصحة، والصحة من الطبيعة أيضاً بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة، وإنما خادم لها من حيث إنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً، ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسألة).

هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الأحوال، فإن الطبيعة إذا حدثت مزاجاً مرضياً كالدق، أو حالاً مخالفاً للصحة كالإسهال، فإن الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها وإلا لزاد في المرض، وإنما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلباً للصحة، لكن الصحة لما كانت أيضاً من فعلها بإنشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى، أو حال موافق للصحة كالقبض في مثالنا، وفي الجملة ما به الصحة يسمى خادماً لها، لأن الصحة أيضاً إنما هي بالطبيعة، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً، بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض، ويغير المزاج العرضي المرضي إلى المزاج الطبيعي الصحيحي، وذلك لا يكون إلا بالطبيعة

إنما هو واقف عند مرسوم مخدومه، إما بالحال أو بالقول).

أي لكن الخادم المراد ها هنا إنما يقوم بما رسمه مخدومه، فهو واقف عند رسمه إما بالحال أو باسمه لقول المخدوم حال الممكن، فإن حاله إذا اقتضت المعالجة أو المرض، فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا عناداً، لقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [التوبة: الآية ١٢٥]، وقوله: ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا﴾ [الجاثية: الآية ١٧] هذا بالحال، وأما بالقول، فلقوله: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: الآية ٧٨] وكذلك أطباء الأبدان إذا عالجوا المرضى الذين مآلهم إلى الهلاك، كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضاً وضعفاً بالحال، وأما بالقول فكما أخطأوا في العلاج وأمروا المريض بما فيه الهلاك.

(فإن الطبيب إنما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها، فإن الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجاً خاصاً به سمي مريضاً، فلو ساعدها الطبيب خدمة لزاد في كمية المرض بها أيضاً، وإنما يردعها طلباً للصحة، والصحة من الطبيعة أيضاً بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة، وإنما خادم لها من حيث إنه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج إلا بالطبيعة أيضاً، ففي حقها يسعى من وجه خاص غير عام لأن العموم لا يصح في مثل هذه المسألة).

هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الأحوال، فإن الطبيعة إذا حدثت مزاجاً مرضياً كالدق، أو حالاً مخالفاً للصحة كالإسهال، فإن الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها وإلا لزاد في المرض، وإنما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلباً للصحة، لكن الصحة لما كانت أيضاً من فعلها بإنشاء مزاج مخالف لمزاج المرضى، أو حال موافق للصحة كالقبض في مثالنا، وفي الجملة ما به الصحة يسمى خادماً لها، لأن الصحة أيضاً إنما هي بالطبيعة، فإذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقاً، بل إنما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض، ويغير المزاج العرضي المرضي إلى المزاج الطبيعي الصحيحي، وذلك لا يكون إلا بالطبيعة

أيضاً فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجه خاص، أي من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححه.

(فالطبيب خادم) أي من جهة الإصلاح (لا خادم أعني للطبيعة) أعني من جهة الإفساد والإعداد للهلاك (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق) أي يخدمون الأمر الإلٰهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الإصلاح والإسعاد (والحق على وجهين في الحكم في أحوال المكلَّفين فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق، وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق، ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته، فما ظهر)، أي: المعلوم (إلا بصورته، فالرسول والوارث خادم الأمر الإلٰهي بالإرادة) أي بإرادة الحق (لا خادم الإرادة) أي لا خادم إرادته تعالى، فإنه أراد من الرسول ووارثه أن يطلبا سعادة العبد لا مراده تعالى منه (فهو يردُّ عليه طلباً لسعادة المكلف) أي يرد على الأمر الإلٰهي بالأمر الإلٰهي إذا تعلقت الإرادة بشقاوته، وعوتب بقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفۡسَكَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٣] ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ﴾ [المَائدة: الآية ٤٦] وأمثالها.

(فلو خدم الإرادة الإلٰهية ما نصح) لأن الإرادة إنما تعلقت بما يفعله العبد المنصوح (وما نصح إلا بها أعني الإرادة) فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الإلٰهي مطلقاً بل من جهة الإصلاح وإحراز السعادة كالطبيب.

(فالرسول والوارث طبيب أخروي للنفوس منقاد لأمر الله حين أمره، فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى، فيراه قد أمره بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد، ولهذا كان الأمر).

أي ولأن أمر الرسول للأمة مراد للحق كان الأمر، أي: وقع إذ لا يكون إلا ما يريده (فأراد الأمر فوقع، وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور فلا يقع من المأمور، فسمي مخالفة ومعصية).

بالنسبة إلى الأمر لا الإرادة (فالرسول مبلِّغ) لا غير، وإنما لم تتعلق الإرادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع، والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده، وإنما وقع الأمر بما علم أنه لا يؤاخذ ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان، فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب

أيضاً فهو يخدمها ويسعى في حقها من وجه خاص، أي من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححه.

(فالطبيب خادم) أي من جهة الإصلاح (لا خادم أعني للطبيعة) أعني من جهة الإفساد والإعداد للهلاك (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق) أي يخدمون الأمر الإلٰهي لا من جميع الوجوه بل من جهة الإصلاح والإسعاد (والحق على وجهين في الحكم في أحوال المكلَّفين فيجري الأمر من العبد بحسب ما تقتضيه إرادة الحق، وتتعلق إرادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق، ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته، فما ظهر)، أي: المعلوم (إلا بصورته، فالرسول والوارث خادم الأمر الإلٰهي بالإرادة) أي بإرادة الحق (لا خادم الإرادة) أي لا خادم إرادته تعالى، فإنه أراد من الرسول ووارثه أن يطلبا سعادة العبد لا مراده تعالى منه (فهو يردُّ عليه طلباً لسعادة المكلف) أي يرد على الأمر الإلٰهي بالأمر الإلٰهي إذا تعلقت الإرادة بشقاوته، وعوتب بقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٣] ﴿عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمۡ﴾ [المَائدة: الآية ٤٦] وأمثالها.

(فلو خدم الإرادة الإلٰهية ما نصح) لأن الإرادة إنما تعلقت بما يفعله العبد المنصوح (وما نصح إلا بها أعني الإرادة) فتبين أن الرسول والوارث ليس بخادم للأمر الإلٰهي مطلقاً بل من جهة الإصلاح وإحراز السعادة كالطبيب.

(فالرسول والوارث طبيب أخروي للنفوس منقاد لأمر الله حين أمره، فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى، فيراه قد أمره بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد، ولهذا كان الأمر).

أي ولأن أمر الرسول للأمة مراد للحق كان الأمر، أي: وقع إذ لا يكون إلا ما يريده (فأراد الأمر فوقع، وما أراد وقوع ما أمر به بالمأمور فلا يقع من المأمور، فسمي مخالفة ومعصية).

بالنسبة إلى الأمر لا الإرادة (فالرسول مبلِّغ) لا غير، وإنما لم تتعلق الإرادة بوقوع المأمور به للعلم بأنه لا يقع، والعلم تابع لما في عين المأمور من حاله قبل وجوده، وإنما وقع الأمر بما علم أنه لا يؤاخذ ليظهر ما في عين المأمور من المخالفة والعصيان، فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب

بمقتضى العدل.

(ولهذا قال: «شيبتني سورة هود وأخواتها» لما تحوي عليه من قوله: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾ [هود: الآية ١١٢] فَشَيَّبَهُ «كما أمرت»).

أي شيبه هذا القيد لأنه أمر بدعوة الكل، ومن جملتهم من تعلقت الإرادة بأن لا يقع منه المأمور به، فإن توقع وقوع المأمور به تعب.

(فإنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع، أو بما لا يوافق الإرادة فلا يقع، ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد، إلا من كشف الله عين بصيرته فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراه، وهذا قد يكون لآحاد الناس في أوقات لا يكون مستصحباً، قال: «ما أدري ما يفعل بي ولا بكم»، فصرح بالحجاب، وليس المقصود إلا أن يطلع في أمر خاص لا غير).

وليس المقصود من النبي أن يطلع على كل شيء مما في الغيب إلا في أمر خاص به، وهو ما يدعو إليه من المعرفة بالله والتوحيد وأمر الآخرة من أحوال القيامة والبعث والجزاء لا غير.

فص حكمة نوريَّة في كلمة يوسفيَّة

إنما خصت الكلمة اليوسفيَّة بالحكمة النورية، لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به، أي الظاهر لذاته المظهر لغيره، وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلمي الذي كان يكشف به حقية الصور المتخيلة في المنام، أي: ما تحقق في عالم المثال ويصير مشاهداً في عالم الحس، وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المنصرفة، فيعلم ما أراد الله تعالى بالصور الخيالية، وهو علم التعبير، كما أشار إليه قدِّس سرُّه في «نقش الفصوص» وقال: لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد، أي: تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال أشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة، يراد من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك المعاني فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور، فإن الواحد يؤذن فيحج، والآخر يؤذن فيسرق، وصورة الأذان واحدة، وآخر يؤذن فيدعو إلى الله على بصيرة، والآخر يؤذن فيدعو إلى الضلالة، هذا كلامه بشرحه. والمراد بحقية الصورة الخيالية ما يتحقق منها في الخارج، كقوله: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٠] وما كان عند الله، وما تمثل في العالم المثالي إلا ذلك.

(هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال، وهو أول مبادىء الوحي الإلٰهي في أهل العناية).

وفي نسخة: انبساطها على عالم الخيال، ولا فرق في المعنى، لأن هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال، فيتسع بابها إلى عالم المثال، فَيَطَّلِع صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله، وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا، وهذا الانبساط أول مبادىء الوحي إلى الأنبياء الذين هم أهل العناية الإلٰهية، ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة واحدة.

(تقول عائشة رضي الله عنها: أول ما بدىء به رسول الله ﷺ: من الوحي

فص حكمة نوريَّة في كلمة يوسفيَّة

إنما خصت الكلمة اليوسفيَّة بالحكمة النورية، لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به، أي الظاهر لذاته المظهر لغيره، وقد كشف الله على يوسف عليه السلام وأعطى النور التام العلمي الذي كان يكشف به حقية الصور المتخيلة في المنام، أي: ما تحقق في عالم المثال ويصير مشاهداً في عالم الحس، وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المنصرفة، فيعلم ما أراد الله تعالى بالصور الخيالية، وهو علم التعبير، كما أشار إليه قدِّس سرُّه في «نقش الفصوص» وقال: لأن الصورة الواحدة تظهر لمعان كثيرة يراد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد، أي: تظهر تلك الصورة الواحدة في خيال أشخاص كثيرة لمعان كثيرة مختلفة، يراد من تلك الصورة في حق صاحبها معنى واحد من تلك المعاني فيمن كشفه بذلك النور فهو صاحب النور، فإن الواحد يؤذن فيحج، والآخر يؤذن فيسرق، وصورة الأذان واحدة، وآخر يؤذن فيدعو إلى الله على بصيرة، والآخر يؤذن فيدعو إلى الضلالة، هذا كلامه بشرحه. والمراد بحقية الصورة الخيالية ما يتحقق منها في الخارج، كقوله: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٠] وما كان عند الله، وما تمثل في العالم المثالي إلا ذلك.

(هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال، وهو أول مبادىء الوحي الإلٰهي في أهل العناية).

وفي نسخة: انبساطها على عالم الخيال، ولا فرق في المعنى، لأن هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال، فيتسع بابها إلى عالم المثال، فَيَطَّلِع صاحبه على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هذه الصورة الخيالية مثاله، وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا، وهذا الانبساط أول مبادىء الوحي إلى الأنبياء الذين هم أهل العناية الإلٰهية، ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة واحدة.

(تقول عائشة رضي الله عنها: أول ما بدىء به رسول الله ﷺ: من الوحي

الرؤيا الصادقة»[١]، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، تقول: لا خفاء بها. وإلى هذا بلغ علمها لا غير، وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك، وما علمت أن رسول الله ﷺ قد قال: «إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[٢] وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال).

أي: كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي الرؤيا الصادقة، ومنتهاه ظهور الملك له، وما علمت أنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأن كل أمر ظهر من عالم الغيب إلى الشهادة، سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال، فهو وحي وتعريف وإعلام له من الله بما أراد أن يكوّنه، وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تعلق الإرادة الإلهية بتعريفه وتعليمه إياه، وذلك أن العوالم عند أهل التحقيق خمسة، كلها حضرات للحق في بروزه:

حضرة الذات، وحضرة الصفات والأسماء وهي حضرة الألوهية، وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية، ثم حضرة المثال والخيال، ثم حضرة الحس والمشاهدة، والأنزل منها مثال وصورة للأعلى؛ فالأعلى عالم الغيب المطلق، أي غيب الغيوب والأنزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات، فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال، وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شؤون الربوبية، وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة من صفات الله، وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الأكوان، فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى غيبي، ووجه من وجوه الحق برز به، والعلم بذلك هو الكشف المعنوي، فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خيراً كثيراً، وقد أشار إليه عليه الصلاة والسلام في

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة، منها باب كيف كان بدء الوحي. . . ، حديث رقم (٣) [١/٤].

(٢) رواه مسلم في صحيحه في بابين أحدهما: باب بدء الوحي. . . ، حديث رقم (١٦٠) [١/١٣٩] ورواه غيرهما.

الرؤيا الصادقة»[(١)]، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، تقول: لا خفاء بها. وإلى هذا بلغ علمها لا غير، وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك، وما علمت أن رسول الله ﷺ قد قال: «إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[(٢)] وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال).

أي: كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي الرؤيا الصادقة، ومنتهاه ظهور الملك له، وما علمت أنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأن كل أمر ظهر من عالم الغيب إلى الشهادة، سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال، فهو وحي وتعريف وإعلام له من الله بما أراد أن يكوّنه، وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تعلق الإرادة الإلٰهية بتعريفه وتعليمه إياه، وذلك أن العوالم عند أهل التحقيق خمسة، كلها حضرات للحق في بروزه:

حضرة الذات، وحضرة الصفات والأسماء وهي حضرة الألوهية، وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية، ثم حضرة المثال والخيال، ثم حضرة الحس والمشاهدة، والأنزل منها مثال وصورة للأعلى؛ فالأعلى عالم الغيب المطلق، أي غيب الغيوب والأنزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات، فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال، وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شؤون الربوبية، وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة من صفات الله، وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الأكوان، فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى غيبي، ووجه من وجوه الحق برز به، والعلم بذلك هو الكشف المعنوي، فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خيراً كثيراً، وقد أشار إليه عليه الصلاة والسلام في

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة، منها باب كيف كان بدء الوحي. . .، حديث رقم (٣) [١/٤].

(٢) رواه مسلم في صحيحه في بابين أحدهما: باب بدء الوحي. . .، حديث رقم (١٦٠) [١/ ١٣٩] ورواه غيرهما.

الرؤيا الصادقة»[١]، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، تقول: لا خفاء بها. وإلى هذا بلغ علمها لا غير، وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك، وما علمت أن رسول الله ﷺ قد قال: «إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[٢] وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القبيل، وإن اختلفت الأحوال).

أي: كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي الرؤيا الصادقة، ومنتهاه ظهور الملك له، وما علمت أنه عليه الصلاة والسلام كان عالماً بأن كل أمر ظهر من عالم الغيب إلى الشهادة، سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال، فهو وحي وتعريف وإعلام له من الله بما أراد أن يكوّنه، وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تعلق الإرادة الإلهية بتعريفه وتعليمه إياه، وذلك أن العوالم عند أهل التحقيق خمسة، كلها حضرات للحق في بروزه:

حضرة الذات، وحضرة الصفات والأسماء وهي حضرة الألوهية، وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية، ثم حضرة المثال والخيال، ثم حضرة الحس والمشاهدة، والأنزل منها مثال وصورة للأعلى؛ فالأعلى عالم الغيب المطلق، أي غيب الغيوب والأنزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات، فكل ما فيه مثال لما في عالم المثال، وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شؤون الربوبية، وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة من صفات الله، وكل صفة وجه للذات تبرز بها في كون من الأكوان، فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى غيبي، ووجه من وجوه الحق برز به، والعلم بذلك هو الكشف المعنوي، فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل فقد أوتي خيراً كثيراً، وقد أشار إليه عليه الصلاة والسلام في

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة، منها باب كيف كان بدء الوحي. . .، حديث رقم (٣) [١/ ٤].

(٢) رواه مسلم في صحيحه في بابين أحدهما: باب بدء الوحي. . .، حديث رقم (١٦٠) [١/ ١٣٩] ورواه غيرهما.

قوله: «الناس نيام»(١) فكل ما يجرى عليهم فهو صورة المعنى مما عند الله ومثال لحقيقة من الحقائق الغيبية، وكان عليه الصلاة والسلام يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عن شهوده، كما قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم»(٢) فصرح بشهود وجهه تعالى، وأنه فان في شهوده، فلا لذة له لفنائه وحيرته فيه، فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود، وهي مرتبة أعلى من الشهود، والفناء بالشهود هو الموت الحقيقي المشار إليه بالهلاك في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية ٨٨] والبقاء بعد الفناء هو الانتباه الحقيقي، فكل ما يرى إلى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى في النوم وإن اختلفت الأحوال، فإن هذا في الحس وذلك في الخيال، ولكنهما من حيث إن كلاً منهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواه، وفي بعض النسخ: وكل ما يرى في حال النوم، والمراد به إن صحت الرواية للنوم المشار إليه بقوله: «نيام» والمرئي في الحس فيه كالمرئي بالخيال.

(فمضى قولها ستة أشهر، بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام في منام) قولها بمعنى مقولها؛ أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله: بل عمره كله في الدنيا عليه، وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك»(٣) أي فمضى زمان الرؤيا وهو ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة، أي بالعبور، عما رأى في الخيال أو الحس من الصور إلى معانيها، أي الحق المتجلي في تلك الصور المعرف له حقائق أسمائه إنما هو، أي ما قالت من المدة، منام في منام، أي الناس في الدنيا في

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء: «هو من قول علي بن أبي طالب لكن عزاه الشعراني في الطبقات لسهل التستري. . .» حديث رقم (٢٧٩٥) [٢/ ٤١].

(٢) ابن فورك في مشكل الحديث وبيانه، [١/ ٣٥٥] والمناوي في فيض القدير، حرف السين [٤/ ٢٩٢].

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في بابين أحدهما: باب الكفارة قبل الحنث، حديث رقم (٦٣٤٢) [٦/ ٢٤٧١] وابن حبان في صحيحه، حديث رقم (٤٣٤٨) [١٠/ ١٨٩] ورواه غيرهما.

قوله: «الناس نيام»(١) فكل ما يجرى عليهم فهو صورة المعنى مما عند الله ومثال لحقيقة من الحقائق الغيبية، وكان عليه الصلاة والسلام يشهد الحق في كل ما يرى ويدرك بل لا يغيب عن شهوده، كما قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم إني أسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم»(٢) فصرح بشهود وجهه تعالى، وأنه فان في شهوده، فلا لذة له لفنائه وحيرته فيه، فسأل لذة الشهود بالبقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع لوجدان لذة الشهود، وهي مرتبة أعلى من الشهود، والفناء بالشهود هو الموت الحقيقي المشار إليه بالهلاك في قوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية ٨٨] والبقاء بعد الفناء هو الانتباه الحقيقي، فكل ما يرى إلى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى في النوم وإن اختلفت الأحوال، فإن هذا في الحس وذلك في الخيال، ولكنها من حيث إن كلاً منهما مثال وصورة لمعنى حقيقي سواه، وفي بعض النسخ: وكل ما يرى في حال النوم، والمراد به إن صحت الرواية للنوم المشار إليه بقوله: «نيام» والمرئي في الحس فيه كالمرئي بالخيال.

(فمضى قولها ستة أشهر، بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة إنما هو منام في منام) قولها بمعنى مقولها؛ أي المدة التي هي ستة أشهر بدليل عطف قوله: بل عمره كله في الدنيا عليه، وهو كالحلف بمعنى المحلوف عليه في قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيراً منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك»(٣) أي فمضى زمان الرؤيا وهو ستة أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة، أي بالعبور، عما رأى في الخيال أو الحس من الصور إلى معانيها، أي الحق المتجلي في تلك الصور المعرف له حقائق أسمائه إنما هو، أي ما قالت من المدة، منام في منام، أي الناس في الدنيا في

(١) قال العجلوني في كشف الخفاء: «هو من قول علي بن أبي طالب لكن عزاه الشعراني في الطبقات لسهل التستري. . .» حديث رقم (٢٧٩٥) [٢/ ٤١].

(٢) ابن فورك في مشكل الحديث وبيانه، [١/ ٣٥٥] والمناوي في فيض القدير، حرف السين [٤/ ٢٩٢].

(٣) رواه البخاري في صحيحه، في بابين أحدهما: باب الكفارة قبل الحنث، حديث رقم (٦٣٤٢) [٦/ ٢٤٧١] وابن حبان في صحيحه، حديث رقم (٤٣٤٨) [١٠/ ١٨٩] ورواه غيرهما.

ضرب مثال وكشف صوري، يجعل الله تعريفاً لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يوسف: الآية ١٠٥].

(وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال، ولهذا يُعَبَّر: أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي تفسير لهذا القبيل، والمعنى كل ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم الخيال (فيجوز العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب، كظهور العلم في صورة اللبن فعبَّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأوَّل، أي قال: مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم).

وذلك أن اللبن أول غذاء البدن، فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته، كما ذكر للمناسبة بينهما.

(ثم إنه ﷺ كان إذا أوحي إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسُجِّي وغاب عن الحاضرين عنه، فإذا سُرِّي عنه رُدَّ، فما أدركه إلا في حضرة الخيال إلا أنه لا يسمى نائماً، وكذلك إذا تمثل له الملك رجلاً فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، فدخل في صورة إنسان فعبَّره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة، فقال: «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم»[(١)] وقد قال لهم: «ردوا عليّ الرجل»[(١)] فسماه رجلاً من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها، ثم قال: «هذا جبريل»[(١)] فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل إليها، فهو صادق في المقالتين صدق العين) أي عين الرجل (في العين الحسية وصدق في أن هذا جبريل، فإنه جبريل بلا شك) كله ظاهر.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب سؤال جبريل النبي ﷺ. . .، حديث رقم (٥٠) [١/٢٧] ورواه مسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب بيان الإيمان والإسلام. . .، حديث رقم (٩) [١/٣٩] وفيه: «هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم». ورواه بلفظه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن الإيمان والإسلام. . .، حديث رقم (١٧٣) [١/٣٩٧].

ضرب مثال وكشف صوري، يجعل الله تعريفاً لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يوسف: الآية ١٠٥].

(وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال، ولهذا يُعَبَّر: أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي تفسير لهذا القبيل، والمعنى كل ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم الخيال (فيجوز العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب، كظهور العلم في صورة اللبن فعبَّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأوَّل، أي قال: مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم).

وذلك أن اللبن أول غذاء البدن، فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته، كما ذكر للمناسبة بينهما.

(ثم إنه ﷺ كان إذا أوحي إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسُجِّي وغاب عن الحاضرين عنه، فإذا سُرِّي عنه رُدَّ، فما أدركه إلا في حضرة الخيال إلا أنه لا يسمى نائماً، وكذلك إذا تمثل له الملك رجلاً فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، فدخل في صورة إنسان فعبَّره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة، فقال: «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم»[(١)] وقد قال لهم: «ردوا عليّ الرجل»[(١)] فسماه رجلاً من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها، ثم قال: «هذا جبريل»[(١)] فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل إليها، فهو صادق في المقالتين صدق العين) أي عين الرجل (في العين الحسية وصدق في أن هذا جبريل، فإنه جبريل بلا شك) كله ظاهر.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب سؤال جبريل النبي ﷺ. . .، حديث رقم (٥٠) [١/٢٧] ورواه مسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب بيان الإيمان والإسلام. . .، حديث رقم (٩) [١/٣٩] وفيه: «هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم». ورواه بلفظه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن الإيمان والإسلام. . .، حديث رقم (١٧٣) [١/٣٩٧].

(وقال يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يوسُف: الآية ٤] **فرأى إخوته في صورة الكواكب، ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر، هذا من جهة يوسف، ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صورة الكواكب، وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس، والقمر مراداً لهم؛ فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الإدراك من يوسف في خزانة خياله، وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾** [يوسُف: الآية ٥] **ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد وألحقه بالشيطان، وليس إلا عين الكيد فقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾** [يوسُف: الآية ٥] **أي ظاهر العداوة)**.

وعلم يعقوب أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين إخوته، وأن اقتصاصها عليهم يوجب حسدهم عليه وقصدهم إياه بالسوء فنهاه عن ذلك، وإنما نسب الكيد إلى الشيطان وبرأ أبناءه عنه مكراً ليوسف وكيداً له في تزكيته في سوء الظن بهم، وتربيته وترشيحه للنبوة التي يغرسها فيه؛ فإن النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن، وتذكر ما ذكره في فص نوح: أن الدعوة مكر بالمدعو، وقد علم أن الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان، والفعل في الأصل إنما هو من الله.

(ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسُف: الآية ١٠٠] **أي أظهر في عالم الحس بعدما كانت في صورة الخيال)**.

ومعنى كون الصورة الخيالية حقاً أن يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية، فإن الأخذ قد يكون من عالم القدس وقد يكون من عالم المثال، والصورة المثالية لا تكون إلا حقاً: أي مطابقة للمعنى العقلي، وكذلك الخارجية المثالية أبداً.

(فقال له) أي لهذا الأمر **(النبي محمد ﷺ «الناس نيام» وكان قول يوسف: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾** [يوسُف: الآية ١٠٠] **بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح، فإذا استيقظ يقول: رأيت كذا ورأيت كذا، كأني استيقظت وأولتها بكذا، هذا مثل ذلك،**

فانظر كم بين إدراك محمد ﷺ، وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٠] **معناه حساً، أي: محسوساً وما كان إلا محسوساً، فإن الخيال لا يعطي أبداً إلا المحسوسات، ليس له غير ذلك).**

عينه تأكيد النوم، والفرق بين إدراك محمد وإدراك يوسف، أن يوسف جعل الصورة الخارجية الحسية حقاً وما كانت الصورة في الخيال إلا محسوسة، لأن الخيال خزانة المحسوسات ليست فيه إلا الصورة المحسوسة مع غيبتها عن الحس، وأما محمد ﷺ فقد جعل الصورة الخارجية الحسية أيضاً خيالية بل خيال في خيال، حيث جعل الحياة الدنيوية نوماً والحق المتجلي بحقيقته وهويته فيها، أي: في الصورة الحسية التي تجلى فيها عند الانتباه عن هذه الحياة، التي هي نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء في الله حقاً.

(فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ، وسأبسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي، ما تقف عليه إن شاء الله تعالى).

«ما» في تقف يجوز أن يكون بدلاً من القول، وأن يكون موصوفاً بمعنى بسطاً في محل النصب على المصدر، أي بسطاً تقف به على علم ورثة محمد، وفي بعض النسخ: من القول، فيكون ما في محل النصب بالمفعولية.

(فنقول: اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم، هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، فهو ظل الله).

أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام، وأما في العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى الحق وجود، ولو اعتبر السوى بالاعتبار العقلي الذي هو الصفات والتعينات التي هي حقائق الأسماء عند نسبها إلى الذات لقيل فيه صور أسماء الحق، إذ ليس في الوجود إلا هو وأسماؤه باعتبار معاني الصفات فيه لا غير، فإذا اعتبرت الوجود الإضافي المتعدد بتعينات الأعيان التي هي صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم، وهو بالنسبة إلى الحق، أي الوجود المطلق كالظل للشخص؛ فالوجود الإضافي أي المقيد بقيود التعينات ظل الله.

(فهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس).

ضرب مثال وكشف صوري، يجعل الله تعريفاً لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يوسف: الآية ١٠٥].

(وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال، ولهذا يُعَبَّر: أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي تفسير لهذا القبيل، والمعنى كل ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم الخيال (فيجوز العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب، كظهور العلم في صورة اللبن فعبَّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأوَّل، أي قال: مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم).

وذلك أن اللبن أول غذاء البدن، فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته، كما ذكر للمناسبة بينهما.

(ثم إنه ﷺ كان إذا أوحي إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسُجِّي وغاب عن الحاضرين عنه، فإذا سُرِّي عنه رُدَّ، فما أدركه إلا في حضرة الخيال إلا أنه لا يسمى نائماً، وكذلك إذا تمثل له الملك رجلاً فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، فدخل في صورة إنسان فعبَّره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة، فقال: «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم»[(١)] وقد قال لهم: «ردوا عليّ الرجل»[(١)] فسماه رجلاً من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها، ثم قال: «هذا جبريل»[(١)] فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل إليها، فهو صادق في المقالتين صدق العين) أي عين الرجل (في العين الحسية وصدق في أن هذا جبريل، فإنه جبريل بلا شك) كله ظاهر.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب سؤال جبريل النبي ﷺ...، حديث رقم (٥٠) [١/٢٧] ورواه مسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب بيان الإيمان والإسلام..، حديث رقم (٩) [١/٣٩] وفيه: «هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم». ورواه بلفظه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن الإيمان والإسلام...، حديث رقم (١٧٣) [١/٣٩٧].

ضرب مثال وكشف صوري، يجعل الله تعريفاً لهم بأفعالهم وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون، كقوله تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ [يوسف: الآية ١٠٥].

(وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى عالم الخيال، ولهذا يُعَبَّر: أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي تفسير لهذا القبيل، والمعنى كل ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى غيرها من عالم الخيال (فيجوز العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه إن أصاب، كظهور العلم في صورة اللبن فعبَّر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم فتأوَّل، أي قال: مآل هذه الصورة اللبنية إلى صورة العلم).

وذلك أن اللبن أول غذاء البدن، فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته، كما ذكر للمناسبة بينهما.

(ثم إنه ﷺ كان إذا أوحي إليه أخذ عن المحسوسات المعتادة فسُجِّي وغاب عن الحاضرين عنه، فإذا سُرِّي عنه رُدَّ، فما أدركه إلا في حضرة الخيال إلا أنه لا يسمى نائماً، وكذلك إذا تمثل له الملك رجلاً فذلك من حضرة الخيال، فإنه ليس برجل وإنما هو ملك، فدخل في صورة إنسان فعبَّره الناظر العارف حتى وصل إلى صورته بالحقيقة، فقال: «هذا جبريل أتاكم ليعلمكم دينكم»[(١)] وقد قال لهم: «ردوا عليّ الرجل»[(١)] فسماه رجلاً من أجل الصورة التي ظهر لهم فيها، ثم قال: «هذا جبريل»[(١)] فاعتبر الصورة التي مآل هذا الرجل المتخيل إليها، فهو صادق في المقالتين صدق العين) أي عين الرجل (في العين الحسية وصدق في أن هذا جبريل، فإنه جبريل بلا شك) كله ظاهر.

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب سؤال جبريل النبي ﷺ. . .، حديث رقم (٥٠) [١/ ٢٧] ورواه مسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب بيان الإيمان والإسلام. . .، حديث رقم (٩) [١/ ٣٩] وفيه: «هذا جبريل جاء ليعلم الناس دينهم». ورواه بلفظه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن الإيمان والإسلام. . .، حديث رقم (١٧٣) [١/ ٣٩٧].

(وقال يوسف عليه السلام: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يُوسُف: الآية ٤] **فرأى إخوته في صورة الكواكب، ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر، هذا من جهة يوسف، ولو كان من جهة المرئي لكان ظهور إخوته في صورة الكواكب، وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس، والقمر مراداً لهم؛ فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الإدراك من يوسف في خزانة خياله، وعلم ذلك يعقوب حين قصها عليه فقال: ﴿يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَىٰ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾** [يُوسُف: الآية ٥] **ثم برأ أبناءه عن ذلك الكيد وألحقه بالشيطان، وليس إلا عين الكيد فقال: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾** [يُوسُف: الآية ٥] **أي ظاهر العداوة)**.

وعلم يعقوب أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين إخوته، وأن اقتصاصها عليهم يوجب حسدهم عليه وقصدهم إياه بالسوء فنهاه عن ذلك، وإنما نسب الكيد إلى الشيطان وبرأ أبناءه عنه مكراً ليوسف وكيداً له في تزكيته في سوء الظن بهم، وتربيته وترشيحه للنبوة التي يغرسها فيه؛ فإن النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب ونقاء الباطن، وتذكر ما ذكره في فص نوح: أن الدعوة مكر بالمدعو، وقد علم أن الكيد من أحوال أعيانهم الثابتة وكذا طاعة الشيطان، والفعل في الأصل إنما هو من الله.

(ثم قال يوسف بعد ذلك في آخر الأمر: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٠] **أي أظهر في عالم الحس بعدما كانت في صورة الخيال)**.

ومعنى كون الصورة الخيالية حقاً أن يظهر في الشاهد عند الحس مطابقة للصورة العقلية الحقيقية والصورة الشخصية المثالية، فإن الأخذ قد يكون من عالم القدس وقد يكون من عالم المثال، والصورة المثالية لا تكون إلا حقاً: أي مطابقة للمعنى العقلي، وكذلك الخارجية المثالية أبداً.

(فقال له) أي لهذا الأمر **(النبي محمد ﷺ «الناس نيام» وكان قول يوسف: ﴿قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾** [يُوسُف: الآية ١٠٠] **بمنزلة من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح، فإذا استيقظ يقول: رأيت كذا ورأيت كذا، كأني استيقظت وأولتها بكذا، هذا مثل ذلك،**

فانظر كم بين إدراك محمد ﷺ، وبين إدراك يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال: ﴿هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٠] معناه حساً، أي: محسوساً وما كان إلا محسوساً، فإن الخيال لا يعطي أبداً إلا المحسوسات، ليس له غير ذلك).

عينه تأكيد النوم، والفرق بين إدراك محمد وإدراك يوسف، أن يوسف جعل الصورة الخارجية الحسية حقاً وما كانت الصورة في الخيال إلا محسوسة، لأن الخيال خزانة المحسوسات ليست فيه إلا الصورة المحسوسة مع غيبتها عن الحس، وأما محمد ﷺ فقد جعل الصورة الخارجية الحسية أيضاً خيالية بل خيال في خيال، حيث جعل الحياة الدنيوية نوماً والحق المتجلي بحقيقته وهويته فيها، أي: في الصورة الحسية التي تجلى فيها عند الانتباه عن هذه الحياة، التي هي نوم الغفلة بعد الموت عنها بالفناء في الله حقاً.

(فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ، وسأبسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي، ما تقف عليه إن شاء الله تعالى).

«ما» في تقف يجوز أن يكون بدلاً من القول، وأن يكون موصوفاً بمعنى بسطاً في محل النصب على المصدر، أي بسطاً تقف به على علم ورثة محمد، وفي بعض النسخ: من القول، فيكون ما في محل النصب بالمفعولية.

(فنقول: اعلم أن المقول عليه سوى الحق أو مسمى العالم، هو بالنسبة إلى الحق كالظل للشخص، فهو ظل الله).

أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام، وأما في العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى الحق وجود، ولو اعتبر السوى بالاعتبار العقلي الذي هو الصفات والتعينات التي هي حقائق الأسماء عند نسبها إلى الذات لقيل فيه صور أسماء الحق، إذ ليس في الوجود إلا هو وأسماؤه باعتبار معاني الصفات فيه لا غير، فإذا اعتبرت الوجود الإضافي المتعدد بتعينات الأعيان التي هي صور معلومات الحق سميته سوى الحق والعالم، وهو بالنسبة إلى الحق، أي الوجود المطلق كالظل للشخص؛ فالوجود الإضافي أي المقيد بقيود التعينات ظل الله.

(فهو عين نسبة الوجود إلى العالم لأن الظل موجود بلا شك في الحس).

فهو أي الظل عين نسبة الوجود إلى العالم وتقيده بصورها، فإن الوجود من حيث إضافته إلى العالم يسمى سوى الحق، وإلا فالوجود حقيقة واحدة هي عين الحق، فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث نسبته إلى العالم غيره، ولهذه النسبة ولأجلها قيل: الظل موجود بلا شك في الحس.

(ولكن إذا كان ثمة من يظهر فيه ذلك الظل، حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولاً غير موجود في الحس، بل يكون بالقوة في ذات الشخص المنسوب إليه الظل).

لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل، ومن المحل الذي يقع عليه ومن النور الذي يمتاز به الظل، فالشخص هو الوجود الحق أي المطلق، والمحل الذي يظهر فيه هو أعيان الممكنات، إذ لو قدر عدمها لم يكن الظل محسوساً بل معقولاً في الذات كالشجرة في النواة، فيكون بالقوة في ذات الظل، والنور هو اسم الله الظاهر، ولو لم يتصل العالم بوجود الحق لم يكن الظل موجوداً وبقي العالم في العدم الأصلي الذي للممكن مع قطع النظر عن موجده، إذ لا بد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذي الظل، وكان الله ولم يكن معه شيء غنياً بذاته عن العالمين.

(فمحل ظهور هذا الظل الإلٰهي المسمى بالعالم إنما هو أعيان الممكنات).

أي المسمى بوجود العالم، فإن العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة **(عليها امتد هذا الظل)** أي الوجود الإضافي **(فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات)** أي بقدر ما انبسط على المحل من الوجود المطلق بالإضافة **(ولكن باسمه النور وقع الإدراك)** أي لا يدرك الوجود الحقيقي على إطلاقه، بل إنما يدرك باسمه النور، أي: الوجود الخارجي المقيد بقيد الإضافة إلى المحل **(وامتد هذا الظل)** أي الوجود الإضافي **(على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول)** وهو اسمه الباطن.

(ألا ترى الظلال تضرب إلى السواد، تشير إلى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين أشخاص من هي ظل له).

أي الأعيان لبعدها عن نور الوجود مظلمة، فإذا امتد عليها النور المباين

لظلمتها أثرت ظلمتها العدمية في نورية الوجود فمالت النورية إلى الظلمة، فصار نور الوجود، ضارباً إلى الخفاء، كالظلال بالنسبة إلى الأشخاص التي هي ظلالها، فكذلك نسبة الوجود الإضافي إلى الوجود الحق، فلولا تقيده بالأعيان الممكنات العدمية لكانت في غاية النورية فلم تدرك لشدتها، فمن احتجب بالتعين الظلماني شهد العالم ولم يشهد الحق، هم ﴿فِي ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٧] ومن برز عن حجبات التعينات شهد الحق وخرق حجب الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل، ومن لم يحتجب بأحدهما عن الآخر شاهد نور الحق في سواد الخلق وظلمته.

(وإن كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة) أي ضارب إلى السواد لبعده من الذات في الظهور والخفاء.

(ألا ترى الجبال إذا بعدت عن بصر الناظر تظهر سواداً، وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونية وليس ثم علة إلا البعد، وكزرقة السماء، فهذا ما أنتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة).

ضرب الجبال مثلاً لذات ذي الظل فإنها على أي لون كانت ترى من بعيد سوداء، فالوجود وإن كان في ذاته حقيقة نورية، فإنه بحسب المظهر العدمي في أصله وتجليه فيه صار غير نير.

(وكذلك أعيان الممكنات ليست نيرة لأنها معدومة وإن اتصفت بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود إذ الوجود نور).

فهذا بيان وضرب مثال لخفاء الوجود الإضافي، لثبوت العدم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة.

(غير أن الأجسام النيرة يعطي فيها البعد في الحس صغراً، فهذا تأثير آخر للبعد. فلا يدركها الحس إلا صغيرة الحجم، وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر، وأكثر كميات، كما يعلم بالدليل أن الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستة وستين[1] وربع وثمن مرة، وهي في الحس على قدر جرم الترس مثلاً فهو أثر البعد أيضاً).

(١) في نسخة: [مائة وستين] بدل [مائة وستة وستين].

وهذا بيان ومثال، لأن المعلوم من الحق تعالى سبب علمنا بوجود العالم على قدر المعلوم من الشخص عند العلم بظله، فإن وجود العالم لامتداده على الأعيان الثابتة التي هي في غاية البعد لانعدامها وتقيده بها وقع في حد البعد من الوجود المطلق كغاية بعد المقيد من المطلق، فصار صغيراً في الرؤية كما صار مظلماً.

(فما يعلم من العالم إلا قدر ما يعلم من الظلال، ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص الذي عنه كان ذلك الظل).

أي فما يعلم الحق من وجود العالم إلا قدر ما يعلم الذوات من الظلال، أو فما يعلم من حقيقة العالم وغيوب أعيانه من حقائق الماهيات، إلا قدر ما ظهر عنها في نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها وهيئاتها وخصوصياتها الظاهرة بالوجود، وما هي إلا ظلالها لا أعيانها وحقائقها الثابتة في عالم الغيب، وإذا لم تعلم من وجود الظل حقيقته فبالحري أن لا يعلم منه حقيقة ذات ذي الظل، ونجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذي هو ظله على قدر ما نجهل من الشخص الذي عنه ذلك الظل المعلوم لنا.

(فمن حيث هو ظل له يُعْلَم، ومن حيث ما يجهل ما في ذات الظل من صورة شخص مَنْ امتد عنه يجهل من الحق).

أي فمن حيث إنه ذات لذي الظل يعلم، وهو كونه إلٰه العالم وربه، ومن حيث صورته الحقيقة المطلقة الذاتية اللاتعينية لا يعلم، إذ لو علمت صورته المطلقة لكانت محاطاً بها وتعينت وانحصرت، فلم تكن مطلقة بل مقيدة، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

(فلذلك نقول: إن الحق معلوم لنا من وجه مجهول لنا من وجه).

أي نعلمه مجملاً من جهة الظهور في المقيدات، لا من جهة الإطلاق واللاتناهي في التجليات (﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ﴾ [الفُرقان: الآية ٤٥]) أي عين باسم النور في صورة العالم وأعيانه (﴿وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا﴾ [الفُرقان: الآية ٤٥] **أي يكون فيه بالقوة يقول)** أي الله.

(ما كان الحق ليتجلى للمكنات حتى يظهر الظل، فيكون كما بقي من

الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود).

أي ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لأبقاها في كتم العدم المطابق لا العدم المطلق، فإنه لا شيء محض بل في الغيب، وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة، أي: يكون وجودها الإضافي المقيد في الوجود الحق المطلق كامناً، له أن يظهره فيكون كسائر الممكنات التي لم تظهر أعيانها في الوجود؛ باقياً في الغيب ساكناً لم يتحرك إلى الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفيء، فإن الأمر غيب وشهادة والغيب على حاله أبداً، فما لم يظهر إلى عالم الشهادة ساكن، وما ظهر متحرك إلى الشهادة ساكن بالحقيقة.

(﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفُرقان: الآية ٤٥] وهو اسمه النور الذي قلناه) أي الدليل الذي هو الشمس اسم النور المذكور، أي: الوجود الخارجي الحسي **(ويشهد له الحس، فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور)** أي الحس يشهد أن الدليل على الظل ليس إلا النور، فإن الظلال لا توجد إلا بالنور **(﴿ثُمَّ قَبَضْنَـٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ۝٤٦﴾ [الفُرقان: الآية ٤٦])** أي قبضنا الظل فتبقى ما عليه الظل في الغيب غير بارز، ووصفه باليسير، لأن التجلي يدوم فيكون المقبوض بالنسبة إلى الممدود يسيراً.

(وإنما قبضه إليه لأنه ظله فمنه ظهر) إذ الذات منبع الظلال **(﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] فهو هو لا غيره)** لأن المنبعث من منبع النور نور، والمطلق منبع المقيد دائماً ولا مقيد إلا كان المطلق فيه، فلا مقيد إلا بالمطلق ولا يتجلى المطلق إلا في المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه، فهو هو بالحقيقة لا غيره.

(فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات).

أي فهو وجود الحق متجلياً في أعيان الممكنات، لأنه مرآة آثارها وخصوصياتها، فله وجهان: وجه الإطلاق وهو الهوية من حيث هو هو وجود الحق، أي: الحق عينه، ووجه التقييد: وهو اختلاف الصور فيه، وهو خصوصيات الأعيان الظاهرة فيه.

(فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول عنه

الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود).

أي ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لأبقاها في كتم العدم المطابق لا العدم المطلق، فإنه لا شيء محض بل في الغيب، وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة، أي: يكون وجودها الإضافي المقيد في الوجود الحق المطلق كامناً، له أن يظهره فيكون كسائر الممكنات التي لم تظهر أعيانها في الوجود؛ باقياً في الغيب ساكناً لم يتحرك إلى الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعد الفيء، فإن الأمر غيب وشهادة والغيب على حاله أبداً، فما لم يظهر إلى عالم الشهادة ساكن، وما ظهر متحرك إلى الشهادة ساكن بالحقيقة.

(﴿ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفُرقان: الآية ٤٥] **وهو اسمه النور الذي قلناه)** أي الدليل الذي هو الشمس اسم النور المذكور، أي: الوجود الخارجي الحسي **(ويشهد له الحس، فإن الظلال لا يكون لها عين بعدم النور)** أي الحس يشهد أن الدليل على الظل ليس إلا النور، فإن الظلال لا توجد إلا بالنور (﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفُرقان: الآية ٤٦]) أي قبضنا الظل فتبقى ما عليه الظل في الغيب غير بارز، ووصفه باليسير، لأن التجلي يدوم فيكون المقبوض بالنسبة إلى الممدود يسيراً.

(وإنما قبضه إليه لأنه ظله فمنه ظهر) إذ الذات منبع الظلال (﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] **فهو هو لا غيره)** لأن المنبعث من منبع النور نور، والمطلق منبع المقيد دائماً ولا مقيد إلا كان المطلق فيه، فلا مقيد إلا بالمطلق ولا يتجلى المطلق إلا في المقيد مع عدم انحصاره فيه وغناه عنه، فهو هو بالحقيقة لا غيره.

(فكل ما ندركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات، فمن حيث هوية الحق هو وجوده، ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات).

أي فهو وجود الحق متجلياً في أعيان الممكنات، لأنه مرآة آثارها وخصوصياتها، فله وجهان: وجه الإطلاق وهو الهوية من حيث هو هو وجود الحق، أي: الحق عينه، ووجه التقييد: وهو اختلاف الصور فيه، وهو خصوصيات الأعيان الظاهرة فيه.

(فكما لا يزول عنه باختلاف الصور اسم الظل، كذلك لا يزول عنه

باختلاف الصور اسم العالم أو اسم سوى الحق).

أي لما ثبت للوجود المدرك وجه الأحدية ووجه التعدد باختلاف الصور، ولم يزل عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق.

(فمن حيث أحدية كونه ظلاً هو الحق لأنه الواحد الأحد، ومن حيث كثرة الصور هو العالم، فتفطن وتحقق ما أوضحته لك).

أحدية الظل هو الوجه الذي لم يتقيد به ولم ينضف إلى شيء سوى الذات المنسوب إليه، وهو الوجود من حيث هو وجود، بلا اعتبار الكثرة فية ولا الإضافة، وإلا لم تكن الأحدية أحدية فهو عين الحق، لأنك علمت أن الحق وجوده عينه لا عين له سوى الوجود، ومن حيث التعدد العارض له بالإضافة واختلاف الصور فيه بالإضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم، لأن كل واحد من الصور غير الآخر فيصدق عليه اسم السوى والغير.

(وإذا كان الأمر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ما له وجود حقيقي وهذا معنى الخيال، أي خيِّل لك أنه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق، وليس كذلك في نفس الأمر).

إنما كان خيالاً لأنه ليس له من الوجود الحقيقي إلا النسبة الاتصالية لا الوجود.

(ألا تراه في الحس متصلاً بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك الاتصال، لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته).

أي ألا ترى الظل في الحس متصلاً بذات ذي الظل، فكذلك النور الوجودي الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق، كما يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال في الحس، إلا أنَّ بين الاتصالين فرقاً، فإن اتصال الظل بالذات في الحس يحكم باثنينية، والاتصال النور الوجودي الذي هو وجود العالم بالحق يحكم بالأحدية، فإن اتّصال المقيد بالمطلق والمقيد عين المطلق مضافاً إلى خصوصية ما تقيد به، فلذلك قال الشيخ لأنه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته.

(فاعرف عينك ومن أنت وما هويتك وما نسبتك إلى الحق، وبما أنت

حق وبما أنت عالم وسوى وغير وما شاكل هذه الألفاظ، وفي هذا يتفاضل العلماء فعالم وأعلم).

«ما» في ما أنت: استفهامية، والأكثر في الاستعمال حذف الألف عند دخول حرف الجر عليها، كقولهم: بم ومم، وقد يقع إثباتها في كلامهم أي اعرف عينك الثابتة في الغيب، فإنها شأن من الشؤون الذاتية للحق وصورة من صور معلوماته، وما أنت إلا الوجود الحق الظاهر في خصوصية عينك الثابتة، وما نسبتك إلى الحق إلا نسبة المقيد إلى المطلق، وأنت من حيث هويتك وحقيقتك حق، ومن حيث تعينك واختلاف هيئاتك عالم وغير؛ ثم إن مشاهد العرفان في ذلك مختلفة، فباختلاف المشاهد يتفاضلون، فمن شهد التعين والتكثر شهد الخلق، ومن شهد الوجود الأحدي المتجلي في هذه الصور شهد الحق، ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق باعتبارين، مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين، ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكثرة بالنسب والإضافات أحداً بالذات كلاً بالأسماء، فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة، ومن شهد الحق وحده بلا خلق فهو صاحب حال في مقام الفناء والجمع، ومن شهد الحق في الخلق والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع وهو مقام الاستقامة وذلك أعلم.

(فالحق بالنسبة إلى ظل خاص صغير وكبير صاف وأصفى، كالنور بالنسبة إلى حجابه عن الناظر في الزجاج يتلون بلونه وفي نفس الأمر لا لون له، ولكن هكذا تراه ضرب مثال لحقيقتك بربك).

ضرب مثال نصب على المصدر، أي: ضرب ضرب مثال أو حال، ويجوز أن يكون مفعولاً ثانياً أي تعلمه ضرب المثال لحقيقتك، والباء في بربك بمعنى مع أي ضرب مثال لحقيقتك مع ربك؛ والمعنى أن الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة إلى ما يحجبه من الزجاجات المختلفة الجوهر واللون عن الناظر؛ فإن شعاع اللون يتلون بألوان له الزجاجات وراءها مع أن النور لا لون له، وإن كانت الزجاجة صافية شفافة بقي النور على صفائه من ورائها، وإن تكدرت تكدر النور، كما قيل: لون الماء لون إنائه، فالحق يتجلى في الأعيان بصور أحوالها، فهو كالنور وحقيقتك كالزجاجة.

(فإن قلت: إن النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس، وإن قلت: إنه ليس بأخضر ولا ذي لون كما أعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلي الصحيح) ظاهر **(فهذا نور ممتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نوري لصفائه)**.

هذا إشارة إلى النور بالنسبة إلى حجابه الصافي وأصفى؛ فإنه نور ممتد عن ظل هو عين الزجاج الصافي الشفاف، كظهور الحق في عالم الأمر لصور الأرواح من العقول والنفوس المجردة ظهوراً نورياً؛ فإنه إذا ظهر بصورة روحانية عقلية فهو ظل نوري لصفائه لا ظلمة فيه، والممتد عن الزجاج الملون كظهور الحق في صورة نفس منصبغة بصبغ الهيئات الجسمانية، فإن النفس الناطقة وإن كانت غير جسمانية لكنها تتكدر وتتلون بالهيئات البدنية.

(كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة الحق فيه أكثر مما تظهر في غيره، فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات قد أعطاها الشرع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود، فإن الضمير من سمعه يعود عليه، وغيره من العبيد ليس كذلك، فنسبة هذا العبد أقرب إلى وجود الحق من نسبة غيره من العبيد).

المتحقق بالحق هو الذي فني في صفات الحق عن صفاته فقام الحق مقام صفاته، أو في ذات الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته، فالأول هو المشار إليه بقولنا: فمنا من يكون الحق سمعه وبصره، بعلامات أي آيات تدل على ذلك أخبر عنها الشارع في الحديث الشهير المذكور قبل، فهذا العبد أقرب إلى الحق من سائر العبيد الفاعلين بصفاتهم الواقفين مع حجبها، وهذا يسمى قرب النوافل وعين الظل، أي الوجود الإضافي الذي هو أنيته موجود فيه، وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود، لأن الضمير في سمعه وسائر قواه وجوارحه يعود إلى الوجود الخاص الذي هو الظل، وأقرب من هذا القرب قرب الفرائض، وهو القسم الثاني الذي هو الفاني بالذات الباقي بالحق، وهو الذي يسمع به الحق ويبصر به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق، كالذي قال فيه: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: الآية ١٧].

(وإذا كان الأمر على ما قررناه، فاعلم أنك خيال وجميع ما تدركه مما

تقول فيه ليس أنا خيال، فالوجود كله خيال في خيال) .

أي ما قررناه من أن الوجود الإضافي المسمى بالظل ليس إلا نسبة الوجود الحق إلى العين المتجلي هو فيها، فإنك على ما تخيلت وتوهمت من نفسك أنك موجود قائم بنفسه خيال باطل، وكذا جميع ما تدركه مما سواك مما هو غير الحق، فالوجود الإضافي الذي تدركه وتتصور أنه وجود مستقل خيال في خيال، لأنك خيال، والذي توهمته وتخيلته فيك مما سوى الحق خيال في خيال.

(والوجود الحق إنما هو الله الحق خاصة) أي وما هو إلا الله وحده لا غير **(من حيث ذاته وعينه لا من حيث أسماؤه، لأن الأسماء لها مدلولات، المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى، والمدلول الآخر ما يدل عليه مما ينفصل الاسم به عن هذا الاسم الآخر ويتميز)** .

وهو معنى الصفة، وقد علمت أن الصفات إما سلبية، وإما نسب وإضافات، وإما اعتبارات محضة إضافية، وإما تعينات؛ فالوجود الحق مرآة ومجلى لصور الأعيان والظاهر في المرآة خيال، إذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له في نفسه، وهو مثال مخيل **(فأين الغفور من الظاهر والباطن، وأين الأول من الآخر)** أمثلة لما تتفصل به الأسماء بعضها من بعض، وتتميز به من معاني الصفات.

(فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الآخر، وبما هو غير الاسم الآخر، فبما به هو عينه هو الحق، وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا بصدده) .

الحق المتخيل هو المسمى سوى الحق وظله والوجود الإضافي، فإن أصله حقيقة الحق مع نسبة وإضافة أو تعين وتقيد، وليس معنى الخيال المتخيل لأنه لا حقيقة له بوجه من الوجوه كما توهم بعض العوام، بل معناه أنه لا وجود له في عينه كما تقول في الأعيان الثابتة، ولكن من حيث إنه متمثل في خيال وحس مشترك له تحقق ووجود خيالي، كما للمعلومات في العلم والعقل، وأما خارج الخيال فلا، فهو من الظلال كما في المعقولات والأعيان المعلومة، فمن حيث إن له وجود الحق، ومن حيث إنه معدوم في الخارج

(وهذا نعته، فأفرد ذاته بقوله: ﴿ٱللَّهِ أَحَدٌ﴾ [الجنّ: الآية ٢٢] فظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا، فنحن نلد ونولد ونحن نستند إليه ونحن أكفاء بعضنا لبعض، وهذا الواحد منزه عن هذه النعوت، فهو غني عنها كما هو غني عنا).

أي الأحدية نعته بحسب ذاته وسائر النعوت مقتضية للكثرة، والواحد بالذات تعالى وتنزه عن الكثرة، فهو منزه عن هذه النعوت، فسلبت عنه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به.

(وما للحق نسب إلا هذه السورة سورة الإخلاص، وفي ذلك نزلت).

لأنها مختصة بسلب الكثرة وأحكامها ونعوتها عن ذاته، فإن الأحدية نفي الكثرة وذلك معنى الإخلاص، قال أمير المؤمنين علي كرَّم الله وجهه: وكمال الإخلاص له نفي الصفات عنه.

(فأحدية الله من حيث الأسماء الإلٰهية التي تطلبنا أحدية الكثرة، وأحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الأسماء أحدية العين وكلاهما يطلق عليه اسم الأحد).

أحدية الكثرة وأحدية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب، فإنَّ مسمى جميع الأسماء الإلٰهية ذات واحدة يتكثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية، والذات باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي أفراد نوع من أنواع الموجودات، وأحدية العين هي أحدية الذات من غير اعتبار الكثرة، فتقتضي الغناء عن الأسماء ومقتضياتها من الأكوان.

(فاعلم ذلك، فما أوجد الحق الظلال وجعلها ساجدة متفيئة عن الشمال واليمين إلا دلائل لك عليك وعليه. لتعرف من أنت وما نسبتك إليه وما نسبته إليك).

فما أوجد الظلال في الخارج للأشخاص الممتدة هي منها ساجدة لله في تذللها بوقوعها على الأرض منقادة له فيما سخرها له، راجعة عن اليمين عند ارتفاع الشمس إلى الشمال، وعن الشمال عند الغروب إلى اليمين بالطلوع إلا لتدل بها عليك، أي على كل ممكن، فإن الأعيان الموجودة وجوداتها كالظلال عليه تعالى، فإنه بمثابة الشخص الذي يتظلل الظل به لتعرف أن الموجودات

المتعينة التي أنت من جملتها ظل خيالي كما مر، ونسبتك إليه نسبة الظل إلى الشخص الممتد عند الظل، فإن الوجود المتعين ممتد عن الوجود المطلق ويتقوم به، ونسبته إليك بأنه يقومك ويسخرك منفاداً لأمره متذللاً متسخراً فيما يريد منك، لا استقلال لك ولا وجود.

(حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة إلٰهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلي إلى الله، وبالفقر النسبي بافتقار بعضه إلى بعض) أي حتى تعلم من افتقار الظلال إلى الشخص القائم المنور بنور الشمس، وإلى المحل الواقع عليه أن ما سوى الحق من الموجودات المتعينة هي ظلال الحق، مفتقرة إلى الله الموجد المقوم القيوم الرب النور لمألوهيتها وعدمها، ولا استقلال لها ومربوبيتها، وظلمة أعيانها التي هي محالها في العدم وهو الفقر الكلي، وأما الفقر النسبي فكان افتقارها إلى ما به متعين من الأعيان افتقار الظل إلى المحل؛ وكافتقار الكل إلى الأجزاء والمسببات إلى الأسباب، افتقار الظل إلى جميع أسبابه من أحوال المحل وهيئات ذي الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرها.

(وحتى تعلَم من أين ومن أي حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين).

أي تعلم أن الحق بذاته غني عن العالمين لا بأسمائه، فإنها تقتضي النسب إلى الخلق.

(واتصف العالم بالغنى، أي: بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به، فإن العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شك افتقاراً ذاتياً).

أي: ومن أي حقيقة اتصف العالم بغنى بعضه عن بعض، كغنى العناصر عن المواليد، وغنى السماويات عن الأرضيات من حيث إنها لا تتأثر منها وما هو، أي: وليس وجه الغنى عين وجه افتقاره أي افتقار بعضه إلى بعض، كافتقار العالم من حيث إنه كلي مجموعي إلى كل واحد من أجزائه، وافتقار المسببات من أجزاء المواليد إلى أسبابها افتقاراً ذاتياً لإمكانها، بل بغنى بعضه عن بعض من وجه، وافتقاره إلى ذلك البعض من وجه، كاستغناء الماء في تبرده وجموده عن الشمس وافتقاره في حرارته وسيلانه إليها.

وفي الجملة: إن العالم وإن عرض له الغنى بهذا الاعتبار فلا بد من الافتقار إلى أسبابه بالذات كالظل، فإن الممكن في ذاته مفتقر إلى أسبابه.

(وأعظم الأسباب له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلٰهية).

فإنه يفتقر إلى الإيجاد والربوبية والخالقية وأمثالها، وهي لا تكون إلا بالأسماء لا في أعيانه، فإن الأعيان غنية في كونها أعياناً عن السبب.

(والأسماء الإلٰهية كل اسم يفتقر العالم إليه من عالم مثله، أو عين الحق فهو الله لا غيره).

أي الأسماء الإلٰهية ما يفتقر إليه العالم، سواء كان ذلك الاسم المحتاج إليه من عالم مثله كاحتياج الابن إلى الأب في وجوده ورزقه وحفظه فإنها صور أسماء الحق ومظاهرها، أو من عين الحق كاحتياج الابن في صورته وشكله وخلقته إلى الحق المصور الخالق وهو ليس من عالم مثله، فذلك الاسم المحتاج إليه هو الله لا غيره، أما الأول فلأن سببية الأب ليست من حيث عينه الثابتة، فإنها معدومة بل من حيث وجوده وفعله وقوته وقدرته، والوجود عين الحق الظاهر في مظهره، والفعل والصورة والقدرة والقوة والرزق والحفظ توابع الوجود وصفات الحق وأفعاله، ليس للأب إلا القابلية والمظهرية لما علمت أن القابل لا فعل له بل الفعل للظاهر في مظهره، وأما الثاني فظاهر، فظهر أن المحتاج إليه ليس إلا الله وحده، فقوله: كل اسم خبر المبتدأ، يفتقر إليه العالم صفته، ومن عالم مثله صفة بعد صفة، أي ثابت كائن من عالم مثله أو عين الحق عطف على عالم مجرور، أي أو اسم كائن ناشىء من عين الحق **(ولذلك قال: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿١٥﴾﴾ [فاطر: الآية ١٥])** أي ولأنَّا من مكمن الإمكان، والممكن بالنظر إلى ذاته دون موجده معدوم وقابل بالذات فكيف بالصفات والأفعال، فالفقر لنا إلى الله من جميع الوجوه ذاتي، والله وحده هو الغني بالذات الحميد بالكمالات والصفات.

(ومعلوم أن لنا افتقاراً من بعضنا لبعضنا، فأسماؤنا أسماء الله تعالى) أي لما ثبت أن الافتقار العام لازم لنا لزم افتقار بعضنا إلى بعض على ما نشاهد افتقاراً إلى أسماء الله فينا بتجليه لنا بها، فأسماؤنا أسماؤه ونحن له مظاهرها

فحسب، ليس لنا شيء مفتقر إليه **(إذ إليه الافتقار بلا شك)** خاصة لا إلى غيره **(وأعياننا في نفس الأمر ظله)** باعتبار اسمه الباطن لأنها معلومات عينية **(لا غيره)** لأن اسم الباطن عينه باعتبار نسبة البطون، وظله ووجوده مع قيد الإضافة **(فهو هويتنا)** بظهور وجه الأحدية **(لا هويتنا)** باعتبار التعين والإضافة التي هو بها ظل **(وقد مهدنا لك السبيل فانظر)** في هذا الفص ليتضح لك.

فص حكمة أحدية في كلمة هودية

إنما اختصت الكلمة الهودية بالحكمة الأحدية، لأن كشف هود عليه السلام شهود أحدية كثرة الأفعال الإلٰهية المنسوبة إلى الأحدية الإلٰهية، وهي في الحقيقة أحدية الربوبية بعد أحدية الإلٰهية، وهي أحدية جميع الأسماء وأحدية اسم الله الشامل للأسماء كلها، فإن كل الأسماء بالذات واحد. وللوحدة ثلاث مراتب: وحدة الذات بلا اعتبار كثرة ما وهي الأحدية الذاتية المطلقة، ووحدة الأسماء مع كثرة الصفات وهي أحدية الألوهية، والله بهذا الاعتبار واحد وبالاعتبار الأول أحد. والثالثة أحدية الربوبية المذكورة المختصة بهود عليه السلام، لقوله تعالى حكاية عنه: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ [هود: الآية ٥٦] فإن هذه الأحدية موقوفة على الآخذ والمأخوذ وكون الرب على الطريق الذي يمشي فيه، فهي أحدية كثرة الأفعال والآثار التي نسبتهما إلى الهوية الذاتية وحدها:

(إنَّ اللّٰه الصراط المستقيم   ظاهر غير خفي في العموم)

الصراط المستقيم: طريق الوحدة التي هي أقرب الطرق إلى الله الواحد الأحد، وذلك أن لكل اسم من الأسماء الإلٰهية عبداً هو ربه وذلك العبد عبده، فكل عبد من الأعيان الوجودية مستند إلى اسم مرتبط به جار على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريقه المستقيم المنسوب إليه.

ثم لما كانت الأسماء على اختلاف مقتضياتها أحدية المسمى كانت موصلة إلى المسمى، فهو الله الذي له أحدية جميع الأسماء، فكل يصل إلى الله مع اختلاف الجهات دائماً، فللّٰه الصراط المستقيم الذي عليه الكل، فصح قولهم الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق وبعدد الأنفاس الإلٰهية، فإن الشؤون المتجددة لله في كل آن على كل مظهر أنفاس إلٰهية، وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرات الأسماء على العموم، سواء كانت الأسماء كلية أو جزئية غير

خفي، فكل اسم مدبر لمظهر روح له والمظهر صورته والجميع متصل بالله:

(في كبير وصغير عينه وجهول بأمور وعليم)

هذا تفسير العموم:

(ولهذا وسعت رحمته كل شيء من حقير وعظيم)

أي رحمته الرحمانية، فإن الرحمٰن اسم شامل لجميع الأسماء، فهو المرصاد لكل سالك وإليه ينتهي كل طريق ويرجع كل غائب.

(﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود، الآية: ٥٦] فكل ماش فعلى صراط الرب المستقيم، فهو ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٧] من هذا الوجه ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٧] فكما كان الضلال عارضاً كذلك الغضب الإلهي عارض، والمآل إلى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة).

«ما من دابة» أي شيء، فإن الكل ذو روح إلا هوية الأحدية الذاتية بحكم الصمدية والقيومية مالكة له آخذة بناصيته جاذبة إياه على صراط سبقت رحمته إليه قبل إيجاده. فإذا وجدت الحقائق بنسبتها الذاتية على ما اقتضت أعيانها، وسلكت بها على طريق أربابها فلا غضب ولا ضلال ثمة، فإن عرض أحدهما فالمآل إلى الرحمان على ما سيأتي، والرمحة السابقة هي الغالبة.

(وكل ما سوى الحق دابة، فإنه ذو روح، وما ثَمَّ من يدب بنفسه، وإنما يدب بغيره، فهو يدب بحكم التبعة للذي هو على صراط مستقيم، فإنه لا يكون صراطاً إلا بالمشي عليه) إنما كان ما سوى الحق ذا روح، لأن الرحمة امتدت أولاً إلى رقائق الأشياء وروحانياتها، وألزمها أشباحها حتى وجدت حقائقها الكونية بها، فَدَبَّت بالأسماء التي يربها الله بها على اختلاف مراتبها، وكل اسم منها هو الذات الأحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الاسم، أعني الصفة المخصوصة، فكل يدب بحكم التبعية على صراط الذات الأحدية بذاته في ذاته، فإن الحق المتعين في قابليته يحركه ويسيره إلى غايته وكماله الخاص به، فهو يدب بحركة ضعيفة عرضية غير ذاتية، فإنها بحكم التبعية، وتلك المحركة هي المشي على الصراط المستقيم، فإن الصراط هو الذي يمشي عليه.

ولما كانت تلك الحركة بالحق كان الصراط والماشي عليه هو الحق:

(إذ دان لــك الــخــلــق فــقــد دان لــك الــحــق
وإن دان لــك الــحــق فـقـد لا يـتـبـع الـخـلـق)

أي إذا دان وانقاد لك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق، أعني الهوية الحقيقية المستترة به، وإن انقاد لك الحق المتجلي في مظهرك بحكم التعين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق، لأن الحق المذعن لك حق بلا خلق، فلا ينحصر في الوجه الذي تجلى به لك فلا تنقاد تلك الخلائق، لأن تجلياته فيهم بحكم مجاليهم، فقد تخالف الوجوه التي بها تجلى لهم وجهه الذي به تجلى لك، فالظاهر في مظاهرهم يسلكهم في طرق كمالاتهم المخالفة لكمالك وإن كان سلوكهم بالحق للحق لاختلاف الأسماء ومظاهرها.

(فـحـق قـولـنـا فـيـه فـقـولـنـا كـلـه حـق
فـمـا فـي الـكـون مـوجـود تـراه مـا لـه نـطـق)

أي إذا كان القائل هو الحق فقوله حق، وإذا كان الحق هو المتجلي في كل موجود، فلا موجود إلا هو ناطق بالحق، لأنه لا يتجلى في مظهر إلا في صورة اسم من أسمائه، وكل اسم موصوف جميع الأسماء لأنه لا يتجزأ، لكن المظاهر متفاوته الاعتدال والتسوية، فإذا كانت التسوية في غاية الاعتدال تجلى جميع الأسماء، وإذا لم يكن ولم يخرج عن حد الاعتدال الإنساني ظهر النطق والصفات السبع وبطن سائر الأسماء والكمالات، وإذا انحط عن طور الإنسان بقي النطق في الباطن في الجميع حتى الجماد، فإن التي لم تظهر عليه من الأسماء الإلٰهية والصفات كانت باطنة فيه لعدم قابلية المجلى، فلا موجود إلا وله نطق ظاهراً وباطناً، فمن كوشف ببواطن الوجود سمع كلام الكل حتى الحجر والمدر، فإن العلم باطن هذا الوجود، ولهذا قالوا: أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء.

(ومـا خـلـق تـراه الـعـيـن إلا عـيـنـه حـق
ولـكـن مـودَعٌ فـيـه لـهـذا صـوَّره حـق)

أي كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكر، ولكن خيال المحجوب سماه خلقاً لكونه مستوراً بصورة خلقية محتجباً بها وإن كان متجلياً لم يعرفه،

ولاستتاره عن أعين الناظرين قال: ولكن مودع فيه، أي مختف في الخلق فصوره، أي صور الخلق جمع صورة سكنت واوه تخفيفاً، والحق جمع الحقة شبه استتارة بالصور الخلقية بالإيداع في الظروف.

(اعلم أن العلوم الإلٰهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة، فإن الله تعالى يقول: «كنت سمعه الذي به يسمع، وبصره الذي به يبصر، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها») العلوم الذوقية تختلف باختلاف الاستعدادات، فإن أهل الله ليسوا في طبقة واحدة، فلهذا تختلف أذواقهم وعلومهم، ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الكلم كاختلافها في الإنسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها، مع كون تلك العلوم ترجع إلى عين واحدة هي هوية الحق كما فصلها، والحاصلة في المعنى صفة جارية على غير ما هي له، فكان حق الضمير الذي هو فيها أن يفصل لأنه ضمير العلوم لكنه تسامح فيها.

(فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد، فالهوية واحدة والجوارح مختلفة، ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح) يعني: أن الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة لاختلاف المحال في عين العبد الواحد، والعلم الفائض من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت في تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها علوماً مختلفة يختص كل جارحة منها علم من علوم الأذواق مخالف لعلوم الباقي بحكم اختلاف المحال، ولهذا قيل: من فقد حساً فقد فقد علماً.

(كالماء حقيقة واحدة يختلف في الطعم باختلاف البقاع، فمنه عذب فرات ومنه ملح أجاج، وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته، وإن اختلفت طعومه).

شبه العلم الحاصل لأهل الله من الهوية الإلٰهية بالماء، فإن العلم حياة الأرواح كما أن الماء حياة الحيوان، فاختلاف العلم مع كونه حقيقة واحدة باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعوم باختلاف البقاع مع كونه حقيقة واحدة، فمن الماء عذب فرات كعلم الموحد العارف بالله، ومنه ملح أجاج كعلم الجاهل المحجوب بالسوى والغير، ونظيره قوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ

وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ [الرّعد: الآية ٤].

(وهذه الحكمة من علم الأرجل، وهو قوله تعالى في الآكل لمن أقام كتبه: ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] فإن الطريق الذي هو الصراط المستقيم هو السلوك عليه والمشيء فيه، والسعي لا يكون إلا بالأرجل، فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي بيد من هو على صراط مستقيم، إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق).

قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] إقامة الكتب الإلهية: القيام بحقها بتدبر معانيها وفهمها وكشف حقائقها ودركها والعمل بها وتوفية حقوق ظهرها وبطنها ومطلعاتها لرزقوا العلوم الإلهية الذوقية والمعارف القدسية من فوقهم، والأسرار الطبيعية التي أودعت القوابل السفلية من تحت أرجلهم، فهذه الحكمة من علم الأرجل، أي: من أسرار القوابل، فإن الله مع القوابل كما هو مع الأسماء الفواعل، ولهذا قال [النبي ﷺ]: لو دلى أحدكم دلوه لهبط على الله»[(١)]، فالصراط الممدود عليها إذا سلك عليه بالأرجل وسعى السالكون عليه بالأقدام في العمل بمقتضى العلم المستفاد من الكتب، ورثوا هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية، أي علم أحكام القوابل فأتيح لهم شهود من أخذ النواصي بيده ﴿وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النّحل: الآية ٧٦] يوصل من أخذ نواصيهم إلى غايتهم.

(﴿وَنَسُوقُ ٱلْمُجْرِمِينَ﴾ [مريَم: الآية ٨٦] وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدبور التي أهلكهم عن نفوسهم بها فهو يأخذ بنواصيهم والريح تسوقهم، وهو عين الأهواء التي كانوا عليها إلى جهنم، وهي البعد الذي كانوا يتوهمونه).

فيسوق المجرمين الجرمانيين أهل الإجرام والآثام بحكم قائدهم الآخذ بنواصيهم، فهو القائد والسائق إلى المقام الذي استحقوه بسعيهم على أرجلهم، ريح الدبور المأمورة بسوقهم، وهي أهواؤهم التي تسوقهم من أدبارهم، أي من

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

جهة خلفهم ولهذا سميت دبوراً، وهي جهة العالم الهيولاني إلى هوة جهنم البعد الذي يتوهمونه وهم يهوون بها، بأهوائهم الناشئة من استعدادات أعياناهم، حتى أهلكهم السائق والقائد عن نفوسهم.

(فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب فزال البعد فزال مسمى جهنم في حقهم ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق، لأنهم مجرمون).

إنما حصلوا في عين القرب على الحقيقة لأن الحق الذي هو قائدهم معهم، وإنما توهموا البعد لأنهم كانوا يسعون إلى كمالات وهمية فانية تخيلوها فما وصلوا إلا إليها، فزال البعد في حقهم فزال مسمى جهنم، لأنهم بلغوا الغايات التي كانوا يطلبونها باستعداداتهم، وذلك نعيمهم من جهة استحقاقهم لأن إجرامهم هو الذي اقتضى وصولهم إلى أسفل مراتب الوجود من عالم الأجرام.

(فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المِنَّة وإنما أخذوه بما استحقت حقائقهم من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الرب المستقيم، لأن نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة فما مشوا بنفوسهم، وإنما مشوا بحكم الجبر إلى أن وصلوا إلى عين القرب ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُبْصِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ [الواقِعَة: الآية ٨٥]).

أي: إنما وجدوه بما اقتضاه أعيانهم من أعمالهم التي كانوا يسعون فيها وبمقتضى استعداداتهم الذاتية تعلقت المشيئة الإلٰهية بما كانوا يعملون في أعمالهم على صراط الرب المستقيم، لأن نواصيهم بيد من هو على الصراط المستقيم، فهو يسلك بهم عليه جبراً إلى أن وصلوا إلى عين القرب.

(وإنما هو يبصر فإنه مكشوف الغطاء فبصره حديد) أي: إنما الجهنمي يبصر مع أن الله تعالى أخبر أن أهل الحجاب لا يبصرون في الدنيا لأنه هناك مكشوف الغطاء حديد البصر، وأما قوله ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلْأٓخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٧٢﴾﴾ [الإسرَاء: الآية ٧٢] فهو في حق من يدعوه الهادي إلى مسمى الله الرب المطلق رب العالمين، وهذا في حق كل أحد بالنسبة إلى الرب المتجلي له في صورة عينه الآخذ بناصيته إلى ما يهواه، فذاك في البصيرة وهذا

في البصر ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحجّ: الآية ٤٦].

(وما خص ميتاً من ميت، أي: ما خص سعيداً في العرف من شقي ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية ١٦] وما خص إنساناً من إنسان؛ فالقرب الإلٰهي من العبد لا خفاء به في الإخبار الإلٰهي، فلا قرب أقرب من أن تكون هويته عين أعضاء العبد وقواه، وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى، فهو حق مشهود في خلق متوهم) أي الظل الخيالي المذكور.

(فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل الكشف والوجود) أي الشهود الذوقي (وما عدا هذين الصنفين فالحق عندهم معقول والخلق مشهود، فهم بمنزلة الماء الملح الأجاج).

هذين الصنفين ما عدا المؤمنين وأهل الكشف والشهود، فالحق عندهم ما تصوروه واعتقدوا أنه غير معلوم للبشر إلا وجوده لا حقيقته، وبعضهم تخيلوه، وكلاهما يعتقد أنه متعين ولا يشهدون إلا الخلق، فهم أهل الحجاب بمنزلة الماء الأجاج، وأما المؤمنون وأهل الكشف فبالعكس، لأنهم يشهدون الحق والخلق عندهم ظل خيالي ليس إلا نسبة الوجود إلى الأعيان، والنسبة معقولة، ولهذا قال:

(والطائفة الأولى بمنزلة الماء العذب الفرات السائغ شرابه، فالناس على قسمين: من الناس من يمشي على طريقة يعرفها ويعرف غايتها، فهي في حقه صراط مستقيم. ومن الناس من يمشي على طريقة يجهلها ولا يعرف غايتها، وهي عين الطريق التي عرفها الصنف الآخر، فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة، وغير العارف يدعو إلى الله على التقييد والجهالة).

يعني أن الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق، فالعارف يدعو على بصيرة من اسم إلى اسم، والجاهل يدعو على جهالة من السوى إلى السوى، لأنه لا يعرف الحق.

(فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين، لأن الأرجل هي السفل من الشخص، وأسفل منها ما تحتها وليس إلا الطريق. فمن عرف أن الحق عين الطريق عرف الأمر على ما هو عليه).

يعني أن الطريق الذي يسلك عليه أسفل من سفل، فمن عرف علم الطريق وأنه ليس إلا الحق إذ لا شيء غيره عليه عرف أن أسفل سافلين لا يخلو عن الحق، فعلم أن الجهنميين في القرب وإن توهموا البعد.

(فإن فيه جل وعلا يسلك ويسافر[1] إذ لا معلوم إلا هو، وهو عين السالك والمسافر فلا عالم إلا هو، فمن أنت؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر على لسان الترجمان إن فهمت).

والترجمان هو رسول الله ﷺ، حيث قال: «كنت سمعه الذي يسمع به» الحديث[2].

(وهو لسان حق) فإن من قال الحق بالحق كان لسان الحق **(فلا يفهمه إلا من فهمه حق).**

لأن الحق إذا كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقاً لأنه من جملة قواه.

(فإن للحق نسباً كثيرة ووجوهاً مختلفة) فإن له إلى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود التي بها صار ظلاً، وفي كل عين وجهاً هو ظهوره بصورتها.

(ألا ترى عاداً قومَ هود كيف قالوا: ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: الآية ٢٤] فظنوا خيراً بالله، وهو عند ظن عبده به، فأضْرَبَ لهم الحق) أي بقوله: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ﴾ [الأحقاف: الآية ٢٤] **(عن هذا القول)** الذي قالوه وهو ﴿هَٰذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا﴾ [الأحقاف: الآية ٢٤] **(فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب، فإنه إذا أمطرهم فذلك حظ الأرض وسقي الحبة فما يصلون إلى نتيجة ذلك المطر إلا عن بعد).**

فإنه إذا أمطرهم أنبت به النبات من الأرض، وسقى الحبة، فنبتت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر بزمان، وكذا نماء النبات والشجر ورعاها الدواب والأنعام، فأكلوا منها وشربوا لبنها بعد مدة، ولا يصل نفع المطر وفائدته إليهم إلا عن بعد بخلاف الإراحة عن الهياكل البدنية.

---

(١) وفي نسخة [تسلك وتسافر].
(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

(فقال لهم: ﴿بَلْ هُوَ مَا ٱسْتَعْجَلْتُم بِهِۦ﴾ [الأحقاف: الآية ٢٤]) وفسره بقوله:

(﴿رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: الآية ٢٤] **فجعل الريح إشارة إلى ما فيها من الراحة لهم، فإن بهذه الريح يريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدف المدلهمة**).

المسالك الوعرة الجثة التي يسلك الحق فيها على وعرة طرقها لغلبة الخشونة الحجابية. والسدف: أي الحجب، جمع سدفة: وهي الحجاب. والمدلهمة: المسودة في غاية الظلمة.

(**وفي هذه الريح عذاب، أي: أمر يستعذبونه إذا ذاقوه إلا أنه يوجعهم لفرقة المألوفات فباشرهم العذاب، فكان الأمر إليهم أقرب مما تخيلوه**).

من الإمطار والنفع، يعني أنهم لما ظنوا بالله خيراً والله عند ظن عبده، فأثابهم خيراً مما ظنوا من حيث لا يشعرون، فإن الوصول إلى ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد والذي وقع خير وأقرب، فإنهم وصلوا بذلك إلى الحق وحصلوا في عينه من حيث لم يحتسبوا، فإن للحق وجوهاً كثيرة ونسباً مختلفة من جملتها أحوالهم وظنونهم وأقوالهم، فإن هذه الحالة خير لهم مما ظنوا وإن أوجعتم بقطع الحياة وفرقة المألوفات، لأن ذلك أراحهم مما هم فيه أكثر مما أوجعتهم، ونجاهم من التوغل والتمادي في التكذيب والعصيان الموجب للرين على القلوب، وخفف عنهم بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيراً على وجه أتم.

(﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا۟ لَا يُرَىٰٓ إِلَّا مَسَٰكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: الآية ٢٥] **وهي جثتهم التي عمرتها أرواحهم الحقّية فزالت عنهم حقية هذه النسبة الخاصة، وبقيت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحق التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل وعذبات الأسواط والأفخاذ وقد ورد النص الإلهي بهذا كله**).

أي: فدمرت الريح بالتدبير الإلهي كل شيء مما كان قابلاً للتدمير منهم، فأراحت أرواحهم التي هي حقائقهم عن جثتهم التي هي مساكنهم بعدما كانت عامرة لها مدبرة إياها، وهي حقية، أي: متحققة ثابتة في وجودها ثابتة للنسبة إلى أبدانها، فزالت حقية نسبها إلى أبدانها، أي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت

الهياكل حية بحياتها الطبيعية المخصوصة بها من الحق لما ذكرنا أن كل شيء وإن كان جماداً فهو ذو روح مخصوص به من الحق، وهي الحياة التي تنطلق بها الجلود والأيدي والأرجل كما ورد في القرآن، وعذبات الأسواط والأفخاذ كما ورد في الحديث، وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه إلى هذه الحياة بقوله: سر الحياة سرى في الموجودات كلها، فإن الحي بالذات القيوم للكل متجلٍّ في الجميع وإلا لم يوجد، فمن حضره الاسم الحي يحيي كل شيء بحياة ظاهرة أو باطنة على ما مر.

(إلا أنه تعالى قد وصف نفسه بالغيرة، ومن غيرته حرَّم الفواحش وليس الفحش إلا ما ظهر).

مما يجب ستره ومن جملته سر الربوبية فقد قيل: إفشاؤه كفر **(وأما فحش ما بطن فهو لمن ظهر له)** وهو الحق ومن أظهره الله عليه، وذلك أن الحق هو الظاهر والباطن **(فلما حرم الفواحش، أي منع أن تعرف حقيقة ما ذكرناه، وهي أنه عين الأشياء فسترها بالغيرة)**.

أي ستر هذه الحقيقة بالتعينات المختلفة التي يطلق عليها اسم الغير، فحدث السوى والغير حيث يقال: أنت غيري وأنا غيرك، فاعتبرها وأوجب الغيرة من الغير، فلهذا قال:

(وهو أنت) أي إلى الغيرة أنت، يعني أنانيتك إذا اعتبرتها، إذ لو لم تعتبرها ونظرت إليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الأمر كنت من أهل الحمى، فلا غيرة ثم فلا تحريم **(لأنها من الغير، فالغير يقول: السمع سمع زيد والعارف يقول: السمع عين الحق، وهكذا ما بقي من القوى والأعضاء فما كل أحد عرف الحق، فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل والمفضول)** بالمعرفة والجهالة.

(واعلم أنه لما أطلعني الحق وأشهدني أعيان رسله عليهم الصلاة والسلام وأنبياءه كلهم البشريين).

قيد الأنبياء بالبشريين للتخصيص، لأن كل ظاهر ينبىء عن باطن، فهو نبي بالنسبة إلى ما أخبر عنه، وذلك الباطن ولي بالنسبة إلى ذلك الظاهر في اصطلاح العرفاء.

(من آدم إلى محمد ﷺ وعليهم أجمعين، في مشهد أقمت فيه بقرطبة) وهي مدينة بالمغرب كان مقيماً بها (سنة ست وثمانين وخمسمائة، ما كلمني أحد من تلك الطائفة إلا هود عليه السلام فإنه أخبرني بسبب جمعيتهم).

إنما أخبره هود دون غيره منهم لمناسبة مشربه وذوقه عليه السلام لمشرب الشيخ قدِّس سرَّه في توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق في صورة أفعاله وآثاره، وأما سبب اجتماعهم عند محمد ﷺ، فقيل: إنه تهنئته قدس سره بأنه خاتم الأولياء ووارث خاتم الرسل والأنبياء.

(ورأيته رجلاً ضخماً في الرجال، حسن الصورة، لطيف المحاورة، عارفاً بالأمور كاشفاً لها، ودليلي على كشفه لها قوله تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هُود: الآية ٥٦] وأي بشارة للخلق أعظم من هذه، ثم من امتنان الله علينا أن أوصل إلينا هذه المقالة عنه في القرآن، ثم تممها الجامع للكل محمد ﷺ بما أخبر به عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان، أي: هي عين الحواس والقوى الروحانية أقرب من الحواس، فاكتفى بالأبعد المحدود عن الأقرب المجهول الحد).

يعني أن القوى الروحانية أقرب إلى الله في الشرف والتجرُّد عن المادة، والنورية والتنزُّه من الحواس، إذ هي حالة في المحال الجسمانية مقدرة بمقاديرها محدودة بحدودها، فاكتفى بها عن الأقرب المجهول الحد، يعني الروحانية، فإنه تعالى إذا كان عين الأخس الأبعد المحدود، فبأن كان عين الأشرف الأقرب غير المحدود، أو المجهول في التحديد أولى.

(فترجم الحق لنا عن نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا، وترجم رسول الله ﷺ عن الله مقالته بشرى لنا، فكمل العلم في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحدُ بآياتنا إلا القوم الكافرون) أي المحجوبون الساترون، فإنهم توهموا أنه تعالى إذا كان عين المحدودات كان محدوداً، ولم يعرفوا أنه إذا أحاط الكل من الأرواح والأجسام، ولم ينحصر في واحد منهما ولا في الكل لم يكن محدوداً (فإنهم يسترونها) أي الآيات التي هي صفاته وتجلياته (وإن عرفوها حسداً منهم ونفاسة وظلماً) كأكثر علماء أهل الكتاب فإنهم عرفوها من كتبهم،

فإنه ما جاء في جميع الكتب إلا كذلك بشهادة الذين آمنوا من علمائهم، كعبد الله بن سلام وأحزابه.

(وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها أو إخبار عنه أوصله إلينا فيما يرجع إليه تعالى إلا بالتحديد، تنزيهاً كان أو غير تنزيه، أوله العلماء الذي ما فوقه هواء وما تحته هواء، فكان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق، ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا أيضاً تحديد، ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد، ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وأنه معنا أينما كنا، إلى أن أخبرنا أنه عيننا) حيث أخبر أنه جميع قوانا وجوارحنا وهي عيننا **(ونحن محدودون فما وصف نفسه إلا بالحد، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾** [الشورى: الآية ١١] **حد أيضاً إن أخذنا الكاف زائدة لغير الصفة)** أي لغير معنى المثلية، يعني لا بمعنى مثل مثله.

(ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود) هذا كلام أورده لدفع توهُّم المنزَّه، فإن الأمر في وصفه أعظم مما توهم من تنزيهه الوهمي وأوسع من التقييد الفكري، فإنه في التنزيه لم يتميز من شيء حتى يحتاج إلى تميزه، وفي التحديد لم يتقيد بحد مخصوص حتى ينحصر فيتحدد، تعالى الله عما يقول المتنزِّه والمحدِّد، وإن أخذنا الكاف في الآية المذكورة الدالة على التنزيه زائد دلت على نفي المثلية، فتميز عن الأشياء بحدنا في حدودنا فكان محدوداً، ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لاشتراكه بجميع ما عداه في معنى التشبيه.

(فالإطلاق عن التقييد تقييد، والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم) يعني أن الإطلاق عين التقييد مقابل له، فهو تقييد بقيد الإطلاق والمطلق مقيد بقيد اللاتقيد، أي بمعنى لا شيء معه، والحق هو الحقيقة من حيث هي هي، أي لا بشرط شيء، فلا ينافي التقييد واللاتقيد **(وإن جعلنا الكاف للصفة)** أي بمعنى المثلية **(فقد حددناه)** أي أثبتنا مثله ونفينا عن مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه والتشبيه تحديد.

(وإن أخذنا ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] **على نفي المثل)** أي على معنى نفي مثل من هو على صفته، فإن مثل الشيء يطلق ويراد به من

هو على صفته من غير قصد إلى نظير له، كقولهم: مثلك لا يبخل، أي من هو ذو فضيلة مثلك لا يأتي منه البخل، والمراد نفسه والمبالغة في نفي البخل عنه بالبرهان؛ أي أنت لا تبخل لأن فيك ما ينافي البخل، فعلى هذا يكون معنى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشّورى: الآية ١١] نفي المثل بطريق المبالغة. أي ليس مثل من هو على صفة من الصمدية وقيومية الكل شيء.

(تحققنا بالمفهوم وبالإخبار الصحيح أنه عين الأشياء، والأشياء محدودة وإن اختلفت حدودها) المفهوم على ما ذكر ليس مثله شيء لأنه لا شيء إلا وهو به موجود، أي: بوجوده، فهذا المفهوم وبالخبر الصحيح تحقق أنه عين الأشياء المحدودة بالحدود المختلفة (فهو محدود بحد كل ذي حد فما يُحَدُّ شيء إلا وهو حد للحق) لأنه هو المتجلي في صورته فحد كل شيء حد الحق تعالى والضمير لمصدر يحد.

(فهو الساري في مسمى المخلوقات والمبدَعات) أي هو الظاهر بصورها وحقائقها (ولو لم يكن الأمر كذلك لما صح الوجود فهو عين الوجود) لأن الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له إلا به (فهو على كل شيء حفيظ بذاته) وإلا لانعدم على أصله (فلا يؤوده حفظ شيء) لأن عينه قائم بذاته فكيف يثقله وليس غيره (فحفظه تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشيء غير صورته).

من أن يكون شيء غيره لأنه لو لم يحفظ صورته لكان له مثل في الشيئية والوجود ولزم الشرك، ولهذا قال: (ولا يصح إلا هذا) فإن الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته، وإلا لم يكن ممكناً فيكون في الوجود واجباً.

(فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود، فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له، فهو الإنسان الكبير).

أي فالعالم ظاهر الحق وهو باطنه، والحق روح العالم والعالم صورته فهو الإنسان الكبير، لأن الإنسان الكبير خلق على صورته والعالم كذلك «وهو الظاهر والباطن» لا أن العالم صورة وهو باطنها فحسب، بل بمعنى أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال:

(فهو الكون كله وهو الواحد الذي

قام كوني بكونه ولذا قلت يغتذي
فوجودي غذاؤه وبه نحن نحتذي)

أي الواحد الحي القيوم الذي قام الوجود المضاف إلى كل ممكن بوجوده لأنه هو مع قيد الإضافة، وإذا قلت بالاغتذاء فهو المغتذي المختفي فيه الظاهر بصورة المغتذي، وبه نحن نحتذي حذوه أي نغتذي به في الظهور بصورته والتكون بوجوده محتذين على مثاله في الوجود، أي على صورته كالغذاء.

(فبه منه إن نظرت بوجه تعوذي)

وإذا كان الأمر على ما قلناه، فمنه عند إفنائه إيانا بتجليه نتعوذ به في إبقائه إيانا على صورته محتذين حذوه احتذاء الغذاء حذو المغتذي بوجه، أي من جهة الذات والوجود فنقول: أعوذ بك منك، أما من جهة الأسماء فنقول: أعوذ برضاك من سخطك، وذلك لظهوره في المظاهر المختلفة بالصفات المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضى فيه، فنعوذ به من سخطه عند إرادته قهرنا في مظهر المنكر الذي ظهر فيه بصورة القهر والسخط، وكذلك في الأفعال نقول: نعوذ بعفوك من عقابك.

(ولهذا الكرب تنفس فنسب النَّفَسَ إلى الرحمان، لأنه رحم به ما طلبته النسب الإلٰهية من إيجاد صور العالم، التي قلنا هي ظاهر الحق إذ هو الظاهر، وهو باطنها إذ هو الباطن، وهو الأول إذ كان ولا هي وهو الآخر إذ كان عينها عند ظهورها، فالآخر عين الظاهر، والباطن عين الأول ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٩] **لأنه بنفسه عليم)**.

أي ولأن أعيان الأشياء وحقائقها التي هي صور معلوماته في الأزل معدومة العين، موجودة في الغيب بالوجود العلمي، طالبة للوجود العيني، كانت كرب الرحمان لإرادة إيجادها بقوله: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف»(١) فتنفس في إيجادها؛ وإنما نسب النفس للرحمان لأنه رحمها به بالنفس وهو الفيض الوجودي، وهو الذي كانت النسب الإلٰهية تطلبه، فإن الأسماء الإلٰهية التي سماها نسباً تقتضي ظهورها التي هي صور العالم وظاهر

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الحق باعتبار أنه الظاهر، وهي بعينها في الغيب باطن الحق باعتبار اسمه الباطن، إذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها الغيبية، وهو الأول باعتبار كونها في غيب الغيب، أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الإجمال، كوجود الشجرة في النواة، وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعين الأول بسبب علمه بذاته لأنه كان ولم تكن هي؛ وهو الآخر باعتبار ظهورها بوجوده لأنه عينها عند ظهورها والظاهر عين الآخر والباطن عين الأول وهو بذاته عين الأول في آخريته وعين الباطن في ظاهريته؛ وعلمه بنفسه عين علمه بكل شيء لأنه عين كل شيء ظاهراً وباطناً.

(فلما أوجد الصور في النَّفَس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء صحَّ النسب الإلٰهي للعالم، فانتسبوا إليه تعالى فقال: «اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي»[1] أي إني آخذ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم وأردكم إلى انتسابكم إليّ).

أي فلما ظهرت الأعيان التي هي أجزاء العالم وصورها في الفيض الوجودي؛ وظهرت النسب التي هي الأسماء الإلٰهية في صورها التي هي مظاهرها؛ وأظهرت سلطنتها بأفعالها وأحكامها في الآثار المتصلة بها انتسب العالم إلى موجده؛ فصح النسب الإلٰهي الحقيقي باستناد المألوه إلى الإلٰه والرب إلى المربوب والخالق إلى المخلوق؛ فانتسب الكل من حيث افتقاره الذاتي إليه على التعيين لا إلى غيره؛ ولم يبق لانتساب أحد إلى غيره وجه فأخذ منهم انتسابهم إلى أنفسهم وردهم إلى انتسابهم إلى ذاته، فعرف كل عبد نسبه إلى ربه وعرف كل عبد بربه فقيل: هذا عبد الرحمٰن وهذا عبد الرحيم وهذا عبد المنعم وهذا عبد الله.

(أين المتقون، أي الذين اتخذوا الله وقاية فكان الحق ظاهرهم، أي عين صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع).

وهم الذين عوفوا فناءهم الأصلي به، فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة، لفناء أنياتهم وحقائقهم، فكيف بصفاتهم وأفعالهم، فهم

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الحجرات، حديث رقم (٣٧٢٥) [٢/ ٥٠٣]، والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٦٤٢) [١/ ٣٨٣] ورواه غيرهما.

الشاهدون له بذاته المشهودون بجماله بعينه، فهم أعظم الناس قدراً وأحقهم وجودا وقرباً، وأقواهم صفة وفعلاً. وإفراد الضمير في قوله: وهو أعظم الناس، محمول على المعنى، أي والمتقي بهذا المعنى.

(وقد يكون المتقي من جعل نفسه وقاية للحق بصورته، إذ هوية الحق قوى العبد، فجعل مسمى العبد وقاية لمسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ ۝٩﴾ [الزُّمَر: الآية ٩] وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء).

وقد يكون المتقي من له قرب النوافل فشهد الحق مستتراً بصورته فجعل لعينه، وما يسمى به وقاية للحق وهو صورته، لأن هوية الحق قوى العبد فكان شاهداً للحق باسمه الباطن، عالماً متميزاً عن الجاهل الغائب الذي لا يعرف الحق، وهو ذو لب متذكر للمعارف والحقائق المعنوية لغلبة التنزيه عليه، أو هو ناظر بلبه في لب الشيء الذي المطلوب منه هو تجلي الحق من إضافة صفات العبد وأفعاله إليه، موف حقوق العبودية لربه، مجدّ في خدمة سيده.

(فما سبق مقصر مجدّاً، كذلك لا يماثل أجيرٌ عبداً).

أي أن هذا العبد المتقي من حيث إنه عالم بربه مجد في القيام بحقه في مقام عبدانيته، فلا يسبقه المقصر الذي لا يشهد ربه الجاهل به الطالب أجره بعمله ولا يساويه كما ذكر في الآية، لأنه عبد أجرة عابد لنفسه غائب عن ربه، بخلاف الأول العالم المخلص، فإنه عبد ربه على الشهود فلا يماثله الأول.

(وإذا كان الحق وقاية للعبد بوجه، والعبد وقاية للحق بوجه، فقل في الكون ما شئت).

أي وإذا كان المتقي يعرف أنه بأي وجه حق وبأي وجه عبد، ويعرف بأن المذام والنقائص، وفي الجملة الأمور العدمية من صفات العبد ولوازم الإمكان، والممكن الذي أصله العدم والمحامد والكمالات، وفي الجملة الأمور الوجودية كالجودية بالنسبة إلى البخل من صفات الحق وأحكام الوجوب ونعوت الواجب، وكان الحق عنده وقاية للعبد في الكمالات والمحامد، والعبد وقاية للحق في النقائص والمذام، فقل ما شئت في الوجهين.

(إن شئت قلت: هو الخلق) أي بصفات النقص (وإن شئت قلت: هو الحق) في صفات الكمال، (وإن شئت قلت: هو الحق والخلق) في الأمرين (وإن شئت قلت: لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه) لما ذكر (وإن شئت قلت: بالحيرة في ذلك) لغلبة الحال بنسبة ما لكل واحد منها إلى الآخر (فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب، ولولا التحديد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور، ولا وَصَفَتْهُ بخلع الصور عن نفسه).

أي ولولا جواز التحديد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيده بها وعدم منافاة ذلك للإطلاق، ما أخبرت الرسل بتحويله في الصور ولا بخلع الصور عن نفسه، فإن الظهور في كل ما شاء من الصور، وخلع ما شاء عن نفسه عين اللاتقيد واللاإطلاق.

(فلا تنظر العين إلا إليه ولا يقع الحكم إلا عليه)

لامتناع وجود غيره، لأن ما عداه العدم المحض، فلا يصح كون العدم وجوداً.

(فنحن له وبه في يديه) أي ونحن له عباد مملوكون، وبه موجودون، وفي يده مأسورون مجبورون (وفي كل حال فإنّا لديه) لأنّا معه بإضافة وجوده إلينا وكوننا بوجوده، كما قال علي رضي الله عنه: مع كل شيء لا بمقارنة (ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف) لاختلاف صور مجاليه ومظاهره.

(فمن رأى الحق منه فيه بعينه، فذلك العارف) أي من الحق في الحق لأن الحق لا يرى إلا بعينه، وعين الحق لا يخطىء في الرؤية (ومن رأى الحق منه فيه بعين نفسه، فذلك غير العارف) ومن رأى بعين نفسه فقد أخطأ ولم يره لأن الحق لا يرى بعين الغير بل يراه غيره (ومن لم ير الحق منه ولا فيه، وانتظر أن يراه بعين نفسه فهو الجاهل المحجوب) الذي لم يهتد إلى معنى اللقاء فينظر في الآخرة.

(وبالجملة فلا بد لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه ويطلبه فيها، فإذا تجلى له الحق فيها عرفه وأقرّ به، وإن تجلى له في غيرها أنكره وتعوذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر، وهو عند نفسه أنه قد تأدب معه).

يعني لا بد لكل شخص من أهل الحجاب المحجوبين بالتقييد أن يعتقدوا

إلٰهاً معيناً لا يقرون إلا به، فلذلك ينكرون ما عداه ويسيئون معه الأدب.

(فلا يعتقد معتقدٌ إلٰهاً إلا بما جَعَلَ في نفسه، فالإلٰه في الاعتقادات بالجعل، فما رأوا إلا نفوسهم وما جعلوا فيها).

أي معتقدات أهل الحجاب ألوهية إلٰه يغر الذي تصوره في نفسه؛ فالإلٰه عند أهل الاعتقادات إنما هو الذي جعلوه في أنفسهم ويحبونه بأوهامهم وجزموا بحقيته وبطلان ما هو على خلافه، واعتادوا بهواهم على عبادته فهو مجعول لهم، فما رأوا إلا نفوسهم للمناسبة لما اخترعوه وما جعلوه فيها من صورة معتقدهم.

(فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة، وقد أعلمتك بالسبب الموجب لذلك).

لا شك أن العلم بالله يختلف بحسب استعدادات الخلق أولاً، ثم بحسب التربية والصحبة والعادة، فكل أحد علمه الله هو ما أبلغه من كماله المخصوص به، فلا يتصوره إلا على صورة الكمال الذي وسعه، فلا جرم كانت مرتبته يوم القيامة في الرؤية بحسب ما علمه واعتقده من الموصوف بالكمال الذي تصوره على الصورة التي اعتقدها، وهي الصورة المقيدة بالقيد المعين الذي جعله كمالاً في حقه تعالى، واعتقد أنه يستحيل أن لا يكون على تلك الصورة، وتلك الصفة المعينة التي يرجع بها في عقيدته إلى ربه فهو عبد ذلك المعتقد.

(فإياك أن تتقيد بعقد مخصوص وتكفر ما سواه فيفوتك خير كثير، بل يفوتك العلم بالأمر على ما هو عليه).

فإن الحق المتجلي في صورة المعتقدات يسع الكل ويقبلها جميعاً، فإذا تقيدت بصورة مخصوصة فقد كفرت بما سواه، وهو الحق المتجلي بتلك الصورة إذ لا شيء غيره، فإذا أنكرته فقد جهلته وأسأت الأدب معه وأنت لا تدري، فيفوتك الحق المتجلي في جميع الصور التي هي غير الصورة التي تقيدت بها في اعتقادك وهو خير كثير، بل يفوتك العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير.

(فكن في نفسك هيولى لصور المعتقدات كلها، فإن الإلٰه تبارك وتعالى أوسع وأعظم من أن يحصره عقد دون عقد، فإنه يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ

ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥] **وما ذكر أيناً من أين، وذكر أن ثمة وجه الله)**.

إذا علمت أنه غير محصور في قيد ولا صورة يوجد بدونه في عقل ولا خارج، فانطلق عن أمر القيود والعقود، وأطلق الأمر في كل الموجود تحظ بالعلم الأتم في الشهود، فإن الله تعالى يقول: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥] ما خص جهة دون جهة لوجهه، فلا أين إلا وقد تجلى فيه وجهه وتولى إلى وجهه فيه من تولى إليه.

(ووجه الشيء حقيقته، فنبه بهذا قلوب العارفين لئلا تشغلهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا، فإنه لا يدري العبد في أي نَفَسٍ يقبض فقد يقبض في وقت غفلة، فلا يستوي مع من قبض على حضور).

حرّض على الحضور مع الله والمراقبة في شهوده، وحذر عن التقيد والالتفات إلى الغير والاشتغال بما يشوش الوقت، حتى يعم شهود وجه الله جميع أحواله فيقبض في حال الشهود فيحشر مع الله، لا من غفل فيقبض على حال الغفلة فيحشر مع من تولاه، أللهمَّ لا تحجبنا عن نور جمالك ولا تكلنا إلى أنفسنا بفضلك، وتولنا بولايتك عن مطالعة نوالك.

(ثم إن العبد الكامل مع علمه بهذا يلزمه في الصورة الظاهرة والحال المقيدة التوجه بالصلاة إلى شطر المسجد الحرام، ويعتقد أن الله في قبلته حال صلاته، وهي بعض مراتب وجه الحق من ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١١٥] **فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله، ولكن لا تقل هو ها هنا فقط، بل قف عندما أدركت، والزم الأدب في الاستقبال شطر المسجد الحرام، والزم الأدب في عدم حصر الوجه في تلك الأينية الخاصة بل هي من جملة أينيات ما تولى متول إليها، فقد بان لك عن الله أنه في أينية كل وجه)**.

يعني أن الكامل مع علمه بلا تقيد الحق بجهة مخصوصة يلزمه بحكم حال متقيد بالتعلق البدني التوجه بالصلاة إلى جهة الكعبة، فإنه لا يمكنه التوجه حال التقيد إلى جميع الجهات، بل يختص توجهه بجهة واحدة، وتلك الجهة هي المأمور بالتوجه إليها من عند الله فتعينت وإلا ثبت العصيان، والباقي ظاهر **(وما ثم إلا الاعتقادات)** أي وما في أينية كل جهة إلا الاعتقادات، لأنها هي الجهات المنوية تتوجه فيها قلوب المعتقدين إلى الحق.

(فالكل مصيب) لأن للحق في كل معتقد وجهاً **(وكل مصيب مأجور)** لأن له من الحق المطلق حظاً ونصيباً **(وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضي عنه وإن شقي زمان في دار الآخرة، فقد مرض وتألم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا، فمن عباد الله من تدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تسمى جهنم، ومع هذا لا يقع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم)**.

قوله: في الحياة الدنيا، متعلق بقوله: مرض وتألم، ثم إن أهل العلم الكشفي يطلعون من طريق الكشف على أن أهل جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذة تناسب حالهم، مع كونهم في دار الهوان والبعد المتوهم وبعض الشر أهون من بعض، ومع ذلك لا يخلد مؤمن في عذاب جهنم وإن كان فاسقاً.

ثم فصل النعيم المختص بأهل النار بقوله: **(إما بفقد ألم كانوا يجحدونه فارتفع عنهم، فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان، والله أعلم)**.

ولكن بالنسبة إليهم فإن اللذة إدراك الملائم، فقد يكون نعيم ملائم لهم يلتذون به مع أنه بالنسبة إلى أهل اللطف عذاب أليم للطف إدراكهم، وقد يكون مماثلاً لنعيم أهل الجنة في بعض الصور، ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم، مما ليس لأولئك فيه نصيب.

فص حكمة فتوحية في كلمة صالحية

إنما اختصت الكلمة الصالحية بالحكمة الفتوحية لأن مبادىء الإيجاد هي الأسماء الإلٰهية الذاتية الأولية، ثم الثالثية، ومن الثالثية: الفاتح والفتاح والموجد ونظائرها، والأسماء كلها مفاتيح الغيب، وقد خص الله تعالى صالحاً بفتح باب الغيب عن آيته بفتح الجبل عن الناقة، وهي كخلق آدم من التراب وفتحه على إيمان من آمن به بسبب هذه المعجزة، واحترامهم لها على وفق ما أمروا به وبإهلاك من كفر لهذه النعمة منهم وعقروا الناقة، فهذه ثلاثة فتوحات، وفي بعض النسخ: فاتحية، أي حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح.

واعلم أن معجزة كل نبي هي من الاسم الغالب عليه وإن كان له أسماء، فإن الغالب على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب بصورته وحكم عليه، كما يقال: إن القرع بارد رطب، والثوم حار يابس، وإن كان في كل منهما الكيفيات الأربع؛ فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح، فلذلك له فتوحات من ذلك الاسم، واشتملت حكمته على الاتحاد اللازم لفتح أبواب الغير، وسيره على ذلك الاسم، وعلمه من خزانة دعوته إليه، وسيأتي سر الناقة، وسر تخصيص كل نبي لمركب كعيسى بالحمار، وموسى بالعصا، ومحمد عليه الصلاة والسلام بالبراق، إن شاء الله.

(من الآيات آيات الركائب وذلك لاختلاف في المذاهب)

من آيات الله التي خص بها كل نبي، بل كل واحد من بني آدم، آيات الركائب وهي المركوبات، وذلك أن كل عين من الأعيان الإنسانية لها روح هو أول مظهر للاسم الذي يرب الله ذلك الشخص به، ولكل روح في العالم الجسماني صورة جسدانية هي مظهر ذلك الروح، وله مزاج خاص يناسب حاله في حضرة عينه الثابتة فلا بد لصورة بدنه من ذلك المزاج، وعند تعلقه بمادة البدن يكون رابطة في تعلق ذلك المزاج، ثم إن له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج؛ وكذا في عالم الحيوان، ولا شك أن الحيوان مركب هذا

الروح في استكماله، وهذه الأمور كلها من أحوال عينه الثابتة، ونسبة الحق أي الذات الإلٰهية إليه وهو الاسم الغالب الذي هو رب الشخص وخزانة علمه وحكمته، وسير هذا الشخص وترقيه إنما يكون لإخراج ما في خزانته من القوة إلى الفعل حتى يكون على كماله الذي خلق له بمركبه المخصوص به، وذلك السير والترقي هو عبوديته الخاصة به وشريعته إن كان نبياً، فمن المركب ما هو على صورة الناقة وصفاتها، فإن النفس الحيوانية لا بد لها من عين أو هي من أحوال عينها وخواص ربها، ومنها ما هو على صورة الفرس، وعلى صورة الأسد، وعلى صورة الثعبان، وفي اطمئنانه في طاعة الروح وأمانته لها عن خواصها الحيوانية كالعصا وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق، فسيره على طريقة تلك الحيوان بمقتضى حكمة الاسم الذي هو ربه، وهو معنى قوله: وذلك الاختلاف في المذاهب، وهذا سر إعجازه بإخراج الناقة من الجبل، ومنه يعرف أحوال معاد الأشقياء على الصورة المختلفة، كقوله: يحشر بعض الناس على صورة يخس عندها القردة والخنازير.

(فمنهم قائمون بها بحق ومنهم قاطعون بها السباسب)

أي من أصحاب الركائب أو أهل المذاهب وكلاهما واحد قائمون بتلك الركائب بحق، أي بأمر الحق في السير والسلوك إليه وفيه حتى الكمال وبلوغ الغاية، أي السالكون أو الواصلون أهل الشهود الذين فنوا عن ذواتهم فقاموا بها بالحق عند الشهود والاستقامة، فكان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومراكبهم وصورهم، ومذهبهم الدين الخالص لله في قوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُۚ﴾ [الزُّمَر: الآية ٣] وسيرهم سير الله، ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الآفاق، أو تدابير عالم الشهادة والملك عالم الحجاب في بوادي الاسم الظاهر.

(فأما القائمون فأهل عين وأما القاطعون هم الجنائب)

يعني أن القائمين هم أهل العيان والشهود يدعون إلى الله على بصيرة، وفي الجملة الأنبياء والأولياء حال السلوك والوصول، فإن السالكين الصادقين المشارفين إلى الوصول هم أهل عين باعتبار عشياتهم، والقاطعون هم

الجنائب، أي الأمم والأتباع الذين يدعون إلى الحق، ويستعملون في الجهاد، والمصالح الدينية والدنيوية، المشوشون المحكومون بالطبع، المحجوبون كالحيوانات إلى ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للتبعية والصحيح فهم جنائب، لكن الشيخ قدِّس سرُّه راعى جانب المعنى فلم يجيء بالفاء بعد «إمَّا» تخفيفاً.

(وكل منهم يأتيه منه فتوح غيوبه من كل جانب)

أي وكل واحد من الداعين القائمين بالحق، ومن المدعوين المجنوبين القاطعين، تأتيه فتوح غيوبه من الله التي هي في غيب الذات وغيب ربه، أي الاسم الذي هو إلٰهه، وهذا العبد عبده وغيب علمه تعالى به وغيب عينه الثابتة ومن فوقه ومن تحت أرجله، وذلك معنى قوله: من كل جانب.

وتلك الفتوح، إما ملائمة أو غير ملائمة بمقتضى عينه، وذلك أن الداعي في الحياة الدنيا وفي الآخرة تأتيه فتوحه بما لاءم، لأنه في مقام الرضا لا يريد إلا ما يريد الله به، وإن كان في مقام السلوك شكر على النعماء وصبر على البلاء فيكون ملائماً من وجه، لأن الابتلاء يظهر فضيلته وفي الآخرة يكون مجازاته حسن الثواب؛ وأما المدعو فإن أجاب الداعي بما يلائم أطاعه وسلك طريقه وسار على سبيل سيرته فتح له باب المجازاة بما يلائم، وإن أجابه بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان فتح له باب المجازاة بما لا يلائم، وقد تظهر أمور من الغيب ها هنا لكلا الفريقين ملائمة وغير ملائمة، لا يعرف بليتها والاطلاع على سر الغيب إنما هو للحق، وقد يطلع على بعضه من شاء من عباده.

(اعلم، وفقك الله، أن الأمر مبني في نفسه على الفردية، ولها التثليث فهو من الثلاثة فصاعداً، فالثلاثة أول الأفراد).

يعني أن الأمر الإيجادي في نفسه مبني على الفردية، والفردية من خواص العدد، وما لم يتعدد الواحد الذي هو منشأ العدد ومبدؤه بالتثنية لم تحصل الفردية، والواحد ليس بعدد إذ ليس فيه كثرة فليس بفرد ولا زوج، لأن الفردية باعتبار الانقسام ولكن لا بمتساويين والواحد غير منقسم، ولو فسرنا الفردية بعدم الانقسام بمتساويين كان الفرد أعم من العدد، ولأنه يشمل الواحد بهذا

المعنى فلم يكن من خواصه، ولكن الفردية معناها الانفراد عن الغير، فلا بد فيها من اعتبار معنى الغير في مفهومها بخلاف الواحد، إذ لا يتوقف معناه على تصور الغير، فلا بد للتعدد من الشفعية، ولا بد في الإيجاد من الفردية، لبقاء معنى التأثير الذي للواحد الأصل فيه أولاً وآخراً، وإنما كان التثليث هو الأصل في الإيجاد، لأن الإيجاد مبني على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم، فثبت التثليث الذي للفردية، فالثلاثة أول الأفراد كما قال: وإنما قلنا إنها مسبوقة بالشفعية لأن الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر، فإن التأثير يقتضي منتسبين: فالعالم هو ذات الفاعل والفاعل ظله من حيث الفاعلية، والقابل ظل المعلوم والتأثير ظل العلم، فظهر من هذا الاعتبار التعين الأول.

(وعن هذه الحضرة الإلٰهية وجد العالم) بعد تعددها بالعلم، فإن حضرة الذات ما لم يتعدد باعتبار العالمية لم يسم الحضرة الإلٰهية (فقال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النحل: الآية ٤٠] فهذه ذات ذاتُ إرادة وقول، فلولا هذه الذات وإرادتها وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمر ما، ثم لولا قوله عند ذلك التوجه كن لذلك الشيء ما كان ذلك الشيء).

لا شك أن الإرادة والقول إنما يكونان بعد العلم، فإن الشيء الذي تتعلق بوجوده الإرادة يخاطب بالقول هو المعلوم، فالإرادة والقول من الحضرة الإلٰهية بعد تعينها بالعلم، ثم المبادي المقتضية بوجود الشيء من الحضرة الإلٰهية هي هذه الثلاثة ذات الحق وإرادته، وقوله ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعام: الآية ٧٣].

(ثم ظهرت الفردية الثلاثية أيضاً في ذلك الشيء، وبها من جهته صح تكوينه واتصافه بالوجود، وهي شيئيته وسماعه وامتثاله لأمر مكونه بالإيجاد فقابل ثلاثة بثلاثة، ذاته الثابتة في حال عدمها في موازنة ذات موجدها، وسماعه في موازنة إرادة موجده، وقبوله بالامتثال لما أُمِرَ به من التكوين في موازنة قوله: كن فكان هو، فنسب التكوين إليه، فلولا أنه في قوته التكوين من نفسه عند هذا ما تكوَّن، فما أوجد هذا الشيء بعد أن لم يكن عند الأمر بالتكوين إلا نفسه)

يعني: أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد أن تقابل من جهة القابل بفردية ثلاثية، وإلا لم تتأثر من المؤثر، فإنها نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين ليحصل بكل ما في الفاعل من وجوه التأثير أثر في القابل وإلا لم يكن مستعداً لما يراد به منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد وهي شيئيته، أي ذاته الثابتة في العدم في مقابلة ذات موجدها، وسماعه في مقابلة إرادة موجده، وقبوله بامتثال أمر موجده بالتكوين في مقابلة قوله: كن، والتكوين في قوله ما أمره بالتكوين بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتقتيل للمبالغة في القتل بدليل قوله: ما تكون فلم يكن من جهة الموجد إلا الأمر بالتكوين. وأما التكوُّن الذي هو امتثال الأمر فلم يكن إلا من نفس ذلك الشيء، لأنه كان في قوته، أي كان فيه بالقوة كامناً، ولهذا نسب إليه في قوله: فيكون. أي فلم يلبث أن يمتثل الأمر فكان عقيب الأمر، وإنما كان في قوته ذلك لأنه موجود في الغيب، فإن الثبوت ليس إلا وجوداً باطناً خفياً، وكل ما بطن ففي قوته الظهور، لأن ذات الاسم الباطن بعينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل، ألا ترى إلى قوله: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [التوبة، الآية: ١٠٤] فالعين الغير المجعولة عينه تعالى، والفعل والقبول له بك كما ذكر في الفص الأول فهو الفاعل بإحدى يديه والقابل بالأخرى، والذات واحدة، والكثرة نقوش وشؤون، فَصَحَّ أنه ما أوجد الشيء إلا نفسه وليس إلا ظهوره.

(فأثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للحق، والذي للحق فيه أمره خاصة، وكذا أخبر عن نفسه في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل، الآية: ٤٠] فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله) أي إلى نفس الشيء، يقال: نسب إليه وله بمعنى واحد **(وهو الصادق في قوله فهذا هو المعقول في نفس الأمر)** كما في هذا المثال **(يقول الآمر الذي يخاف ولا يعصى لعبده: قم، فيقوم العبد امتثالاً لأمر السيد، فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره له بالقيام، والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد، فقام أصل التكوين على التثليث، أي من ثلاثة من الجانبين، من جانب الحق ومن جانب الخلق)** ظاهر غني عن الشرح.

(ثم سرى ذلك في إيجاد المعاني بالأدلة، فلا بد في الدليل أن يكون

مركباً من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص، وحينئذ ينتج لا بد من ذلك).

أي لم لما كان التثليث سبباً لفتح باب النتائج في التكوين والإيجاد سرى ذلك التثليث في جميع مراتب الإيجاد حتى إيجاد المعاني بالأدلة، وكما أن التثليث الأول مرتب ترتيباً متقناً بكون الذات فيه مقدماً والإرادة متوسطة بينه وبين القول لا يكون إلا كذلك، فلذلك يكون الدليل مرتباً على نظام مخصوص حتى ينتج.

(وهو أن يركب الناظر دليله من مقدمتين، كل مقدمة تحتوي على مفردين، فتكون أربعة: واحد من هذه الأربعة يتكرر في المقدمتين ليربط أحدهما بالآخر كالنكاح، فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما، فيكون، أي يوجد المطلوب إذا وقع هذا الترتيب على هذا الوجه المخصوص، وهو ربط إحدى المقدمتين بالأخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي صح به التثليث، والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلة أو مساوياً لها، وحينئذ يصدق).

أي الحكم، ومعنى كون الحكم أعم من العلة أو مساوياً لها الكلية الكبرى، فإن العلة هي الوسط، وهي إذا كان بأكثر على الأصغر أعم منها لثبوته لغير هذه العلة، كانت الكبرى كلية، كقولك: هذا إنسان وكل إنسان حيوان، فهذا حيوان وهذا الحكم قد يثبت لغير هذه العلة كقولك: هذا فرس وكل فرس حيوان، وكذلك إذا كان الحكم مساوياً كقولك: هذا إنسان وكل إنسان ناطق، فهذا الحكم لا يثبت إلا بهذه العلة فيرجع إلى عموم المحكوم به أو مساواته للمحكوم عليه في الكبرى، وهو معنى كليتها.

(وإن لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة) كقولك: كل إنسان حيوان وبعض الحيوان فرس، فلا يصدق كل إنسان فرس ولا بعضه.

(وهذا موجود في العالم مثل إضافة الأفعال إلى العبد معراة عن نسبتها إلى الله، أو إضافة التكوين الذي نحن بصدده إلى الله مطلقاً، والحق ما أضافه إلا إلى الشيء الذي قيل له كن).

أما الأول فلأن العبد إن لم يوجد بوجود الحق فلا فعل له، فهناك أمور

ثلاثة: الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة، والعبد الذي هو القابل، وظهور الحق في صورة العبد، أعني وجود العبد به تعالى فإضافته إلى القابل دون الفاعل كذب محض، وكذلك الثاني لأن الأمر بالتكون إنما هو من الحق لا نفس التكون الذي هو الامتثال كما ذكر.

(ومثاله) أي مثال الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المخصوصين الذي لا بد من إنتاجه **(إذا أردنا أن ندل على أن وجود العالم عن سبب، فنقول: كل حادث فله سبب)** وهذه المقدمة كبرى القياس وهي كلية **(فمعناه الحادث والسبب، ثم نقول في المقدمة الأخرى: والعالم حادث)** وهي الصغرى **(فتكرر الحادث في المقدمتين، والثالث)** أي المفرد الثالث وهو الحد الأصغر.

(قولنا العالم فأنتج أن العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الواحدة) يعني الكبرى **(وهو السبب)** وفي لفظه تسامح فإن الأكبر قولنا له سبب لا نفس السبب، لكن مثل هذا مما يسامح فيه.

(فالوجه الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة) أي في الخارج لا في الذهن لأن الوسط في برهان إني هو المعلوم المساوي، وهو علة في الذهن لثبوت الأكبر للأصغر كما ذكر، والمراد بقوله: عموم العلة، عموم الأكبر الذي هو علة في نفس الأمر في الأوسط لا في البرهان، لأن المراد بالعلة في البرهان علة الحكم وهو الأوسط، ومراده العلة في الوجود أي الأكبر، ألا ترى إلى قوله:

(لأن العلة في وجود الحادث السبب) أي وجوده في الخارج **(وهو عام في حدوث العالم عن الله)** يعني أن السبب بمعنى ثبوت السبب أعم من حدوث العالم عن الله **(أعني الحكم)** أي الحكم بثبوت السبب للعالم الموصوف بالحدوث فيكون الحكم أعم من علة الحكم الذي هو الحدوث فتكون الكبرى كلية كما ذكر أعني الحكم.

(فنحكم على كل حادث أن له سبباً يعني في الكبرى سواء كان ذلك السبب) يعني سبب الحكم في البرهان أي العلة المذكورة التي هي الوسط وهو الحادث في مثالنا **(مساوياً للحكم)** كما إذا أردنا بالحادث في هذا المثال

الحادث بالحدوث الذاتي فإنه مساوٍ لما له سبب (أو يكون الحكم أعم منه) كما إذا أردنا الحادث بالحادث الزماني (فيدخل تحت حكمه) أي فيدخل العالم تحت حكم السبب في الحالتين (فتصدق النتيجة فهذا أيضاً قد ظهر حكم التثليث في إيجاد المعاني التي تقتنص بالأدلة) فهذا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث بدله أو بيانه كائن قال فهذا الذي حكم التثليث.

(فأصل الكون التثليث، ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التي أظهرها الله في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعداً غير مكذوب).

وفي بعض النسخ وعد كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما في القرآن أي ذلك وعد غير مكذوب (فأنتج صدقاً وهو الصيحة التي أهلكهم الله بها ﴿فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾ [الأعراف: الآية ٧٨]) أي هلكوا فلم يستطيعوا القيام.

(فأول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم، وفي الثاني احمرت، وفي الثالث اسودت، فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد فيهم فسمي ذلك الظهور هلاكاً، فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار وجوه السعداء، في قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [عَبَسَ: الآية ٣٨] من السفور وهو الظهور، كما كان الاصفرار في أول يوم ظهور علامة الشقاء في قوم صالح، ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى في السعداء: ﴿ضَاحِكَةٌ﴾ [عَبَسَ: الآية ٣٩] فإن الضحك من الأسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهي في السعداء احمرار الوجنات، ثم جعل في موازنة تغيير بشرة الأشقياء بالسواد، قوله تعالى: ﴿مُسْتَبْشِرَةٌ﴾ [عَبَسَ: الآية ٣٩] وهو ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الأشقياء، ولهذا قال في الفريقين: ﴿بِالْبُشْرَىٰ﴾ [هُود: الآية ٦٩] أي يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا، فقال في حق السعداء: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبَة: الآية ٢١] وقال في حق الأشياء: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٢١] فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام، فما ظهر عليهم في ظواهرهم إلا حكم ما استقر في بواطنهم من المفهوم، فما أثر فيهم سواهم، كما لم يكن التكوين إلا منهم ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ

ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٤٩]. فمن فهم هذه الحكمة وقررها في نفسه وجعلها مشهودة له أراح نفسه من التعلق بغيره، وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشر إلا منه، وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلائم طبعه ومزاجه، وأعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه، ويقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم، وإن لم يعتذروا ويعلم أنه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرناه أولاً في أن العلم تابع للمعلوم، فيقول لنفسه: إذا جاءه ما لا يوافق غرضه: يداك أوكتا وفوك نفخ(١)، ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزَاب: الآية ٤]) كله ظاهر غني عن الشرح.

---

(١) مثل يقال لمن فعل فعلة أخطأ فيها، يراد بذلك أنك من قِبَلِكَ أوتيت، وأصلُه أن رجلاً قطع بحراً بزقّ فانفتح فقيل له ذلك (المزهر في علوم اللغة وأنواعها لجلال الدين السيوطي [١/ ٣٨٠]).

فص حكمة قلبية في كلمة شعيبية

إنما خصت هذه الكلمة الشعيبية بالحكمة القلبية، لأن الغالب على شعيب عليه الصلاة والسلام الصفات القلبية، من الأمر بعدل وإيفاء الكيل والوزن بالقسط، والقلب هو مظهر العدل، وصورة أحدية الجمع بين الظاهر والباطن، واعتدال البدن وعدالة النفس، ومنه يصل الحياة والفيض إلى جميع الأعضاء على السوية بمقتضى العدل، وله أحدية جميع القوى الروحانية والنفسانية، ومنه تتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم ويتوزع على عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله، ويأتيه المدد إليها دائماً على نسبة محفوظة بالقدر بالعدل، وله إيفاء كل ذي حق، وقد استفاد موسى عليه السلام علم الصحبة والسياسة والخلوة والجلوة ومقام الجمع والفرق منه عليه الصلاة والسلام، وكلها من القلب القائم بالعدل ومراعاة أحكام الوحدة في الكثرة، ولا يقوم بأحكام العالمين في الوجود إلا القلب، ولهذا كان محل المعرفة دون غيره.

(اعلم أن القلب، أعني قلب العارف بالله، هو من رحمة الله وهو أوسع منها، فإنه وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه، هذا اللسان عموم من باب الإشارة، فإن الحق راحم ليس بمرحوم، فلا حكم للرحمة فيه).

إنما قال: إن القلب من رحمة الله، لقوله تعالى: ﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٦] والقلب شيء، وإنما كان أوسع منها لقوله على لسان نبيه: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»[(١)] والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمان الذي هو العرش المحيط إلى كل العالم بما فيه، وقد قال أبو يزيد: لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به، لأنه لا يبقى مع الحق وتجليه وجود لشيء فكيف يحس بالعدم، وإنما قال هذا لسان العموم، لأن عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور، وبأن الله

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

تعالى راحم غير مرحوم، ولأن الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلا تسعه والقلب يسعه، وإنما قال: من باب الإشارة، لأن في لسانهم رمزاً إليه من قبيل المفهوم لا المنطوق، فإنهم لا يصرحون به ولكن يلزمهم.

(وأما الإشارة من لسان الخصوص، فإن الله تعالى وصف نفسه بالنَّفَس وهو من التنفيس، وأن الأسماء الإلٰهية عين المسمى وليس إلا هو، وإنها طالبة ما تعطيه من الحقائق وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء إلا العالم، فالألوهية تطلب المألوه والربوبية تطلب المربوب، وإلا فلا عين لها إلا به وجوداً وتقديراً، والحق من حيث ذاته غني عن العالمين، والربوبية ما لها هذا الحكم، فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم، وليست الربوبية على الحقيقة والاتصاف إلا عين هذه الذات).

والدليل عليه ترتيب قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفَاتِحَة: الآية ٢] وما قال للرب إله العالمين، وقد مر أن الأشياء في ذات الباري تعالى بالقوة كالشجرة في النواة ليست لها فيه عين، وهي كرب الرحمان فوصف نفسه بالنفس وهو الإيجاد إذ به نفس عن كربه بالوصف له والذات مع أي وصف اعتبر معه اسم والأسماء الإلٰهية عين المسمى، فليس النفس إلا هو لأن الصفة نسبة والنسب أمور عقلية، وليست الأسماء في الحقيقة إلا عين الذات مع اعتبار فقط، والأسماء تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة، ومقتضياتها ليست إلا الحقائق التي هي أجزاء العالم ومجموعها العالم، وهو المألوه والمربوب، فالألوهية التي هي الحضرة الأسمائية، والربوبية التي هي حضرة الأفعال الصادرة عن الأسماء تطلب العالم بما فيه ولم تثبت إلا به لأنها من الإضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجوداً وتقديراً، يعني عيناً وذهناً، فالربوبية ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس إلا الذات وحدها، فالأمر ذو وجهين: غني من وجه ولا غنى من وجه، وليست الربوبية في الحقيقة غير الذات لأنها نسب اعتبرت في الذات، لا عين لها، فالرب ليس إلا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها، وإلا لكان الله تعالى محتاجاً في ربوبيته إلى تلك العين، وكان محتاجاً إلى الغير.

(فلما تعارض الأمر بحكم النسب).

لاقتضائه من حيث الذات الغني، ومن حيث النسب اللاغنى.

(ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده).

لأن الحق هو الذي يتحقق به كل شيء، وهو الاسم الذي يتجلى به في القيامة ليحكم بين الناس بالحق أي بالعدل، فيكون هو الرب المطلق رب العالمين، فيقتضي الشفقة ليحكم بين الناس بالحق أي بالعدل، فيكون هو الرب المطلق رب العالمين، فيقتضي الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم.

(فأول ما نَفَّس عن الربوبية بنَفَسه المنسوب إلى الرحمان بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلٰهية، فيثبت من هذا الوجه أنَّ رحمته وسعت كل شيء، فوسعت الحق، فهي أوسع من القلب أو مساوية له في السعة).

ما في نفس مصدرية، أي أول تنفيسه عن الربوبية بنفسه المنسوب إلى الرحمان الشامل بجميع الأسماء، وهو التنفيس بإيجاده العالم الذي تطلبه الحضرة الربوبية وجميع الأسماء الإلٰهية فيثبت، وفي نسخة: فثبت من هذا الوجه، أي باعتبار الحضرة الأسمائية من حيث الإلٰه والرحمان والرب أن ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖۚ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] حتى الحق، فيكون الحق من حيث الأسماء مرحوماً بالرحمة الذاتية، إذ لو لم يكن العالم واعتباراته لم يكن للنسب الأسمائية وجود، والغنى مصروف إلى الذات وحدها، والرحمة أوسع من القلب من حيث إنه شيء من الأشياء أو مساوية له منْ حيث إنه وسع الحق بجميع أسمائه؛ وجميع الأسماء مرحومة من حيث إنها أسماء لا من حيث إنها عين ذات الحق، وكذا القلب حينئذ، يعني إذا وسع الحق ليس إلا الذات وأسماءه إذ لا شيء عند تجلي الحق غيره، لا للقلب ولا للعالم وجود.

(هذا مضى، ثم لتعلم أن الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي، وأن الحق تعالى إذا وسعه القلب لا يسع معه غيره من المخلوقات فكأنه يملأه، ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر إلى غيره معه)

يعني أن الحق المتجلي المتحول في الصورة إذا تجلى للقلب بصورة الأحدية لا يبقى معه شيء، إذ الأحدية الذاتية تقتضي أن لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ إلا به ولا يرى إلا إياه، فلا يحس بنفسه ولا بغيره.

(وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي: لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس به. وقال الجنيد في هذا المعنى: إن المُحْدَث إذا قرن بالقديم لم يبق له أثر، والقلب يسع القديم كيف يحس بالمحدث موجوداً) هذا معلوم مما مر، فإن الحق إذا تجلى تحقق قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية ٨٨] فلا شيء معه.

(وإذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور، فبالضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الإلٰهي، فإنه لا يفضل من القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي).

قلب العارف يدور مع الحق، ليس له حيثية ولا كيفية معينة، ولا قابلية مخصوصة بشيء دون شيء، ولا يكون له تقيد بشيء دون شيء بخلاف سائر القلوب. فيكون بحسب تجلي الرب إذا تجرّد عما سواه فلم يكن فيه سوى الحق، فعلى أي صورة يتجلى الحق من صغيرة أو كبيرة كان على صورته، فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي يقع التجلي الإلٰهي فيها، ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلي؛ وأما سائر الصور الجزئية فبالعكس، فإن لكل منها حيثية معينة وكيفية مقيدة وخصوصية مميزة له عن غيره واستعداداً خاصاً يقع التجلي بحسبه، فلا يكون التجلي إلا بحسب قابليته فيتكيف الحق بكيفية المتجلي ويتصور بصورته، وهذا حقيقة تحول الحق في الصور يوم القيامة لأهل المحشر على العموم، ولذلك يعرفه العارف في أي صورة تجلى ويسجد له ويعبده، وأما غير العارف المحجوب بمعتقده فلا يعرفه إلا إذا تجلى في صورة معتقده، وإذا تجلى في غير ذلك الصورة المعينة أنكره، وتعوّذ منه.

(فإن القلب من العارف أو الإنسان الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم؛ لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاستدارة، إن كان الفص مستديراً أو من التربيع والتسديس والتثمين وغير ذلك من الأشكال، إن كان

الفص مربعاً أو مسدساً أو مثمناً أو ما كان من الأشكال، فإن محله من الخاتم يكون مثله لا غير، وهذا عكس ما تشير إليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك، فإن العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي يتجلى له فيها الحق).

هذا مثال لقلب العارف وإشارة إلى أن العارف هيولاني القلب دائم التوجه إلى الحق المطلق بإطلاق قابليته لغلبة الأحدية الجمعية على قلبه، ففي أي صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما في التمثيل بمحل الخاتم، وأما ما تشير إليه الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد القلب فهو حال من غلبت على قلبه أحكام الكثرة وتقيد القلب بالهيئات المخصوصة، فيكون التجلي الأحدي فيه متشكلاً بأشكال الأقدار والصور والهيئات الغالبة عليه؛ فالعارف يظهر للحق على قدر صورته، وغير العارف يظهر له الحق على قدر صورته.

(وتحرير هذه المسألة أن لله تجليين: تجلي غيب وتجلي شهادة؛ فمن تجلي الغيب يعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب، وهو التجلي الذاتي الذي ألغيت حقيقته، وهو الهوية التي يستحقها بقوله عن نفسه هو، فلا يزال هو له دائماً أبداً، فإذا حصل له، أعني للقلب، هذا الاستعداد تجلى له التجلي الشهودي في الشهادة فرآه بصورة ما تجلى له كما ذكرناه، فهو تعالى أعطاه الاستعداد بقوله: ﴿أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: الآية ٥٠] ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده في الحق فهو عين اعتقاده، فلا يشهد القلب ولا العين أبداً إلا صورة معتقده في الحق).

هذا التحرير تحقيق القولين وإثبات أن كل منهما صواب باعتبار التجليين، فإن التجلي الذاتي الغيبي يعطي الاستعداد الأزلي بظهور الذات في عالم الغيب بصور الأعيان وما عليه كل واحد من الأعيان من أحوالها، وهو الذي يكون عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة والغيب المطلق والحقيقة المطلقة والهوية المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه، هو هذه الذات المتجلي في صور الأعيان، ولكل عين هوية مخصوصة هو بها هو، ولا يزال الحق بهذا الاعتبار هو أبداً، فإذا ظهرت الأعيان في عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد الفطري الذي فطر عليه، تجلى له في عالم الشهادة التجلي الشهودي

قرآه بصورة استعداده، وهو قول طائفة من الصوفية: إن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهو الظهور بصورة المتجلى له، وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق في قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: الآية ٥٠] وأما الهداية في قوله: ﴿ثم هدى﴾ فهو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه في صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده إذ لا يرى القلب ولا العين إلا صورة معتقده في الحق، فما رأى إلا نفسه في مرآة الحق، فمن هذه الأعيان من هو على الاستعداد الكامل، فاستعداده يقتضي أن يرى الحق في جميع صور أسمائه الغير المتناهية، لأن استعداده لم يتقيد بصورة اسم ما، بل توجه بإطلاقه إطلاقاً من كل قيد، ولم يحصره في حضرة بعض الأسماء بل يقابل كل حضرة من حضرات الأسماء التي تجلى فيها وبها بما في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة إلى إطلاق الحق عن كل قيد، فذلك هو العارف المذكور الذي يكون قلبه أبداً بصورة من تجلى له على أي صورة وفي أي وجه تجلى.

(فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته، وهو الذي يتجلى له فيعرفه فلا ترى العين إلا الحق الاعتقادي، ولا خفاء في تنوع الاعتقادات، فمن قيّده أنكره في غير ما قيده به وأقر به فيما قيده به إذا تجلى له، ومن أطلقه عن التقييد لم ينكره وأقر له في كل صورة يتحول فيها، ويعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلى له فيها إلى ما لا يتناهى، فإن صور التجلي ما لها نهاية تقف عندها، وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عندها، بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به، رب زدني علماً، رب زدني علماً، رب زدني علماً، فالأمر لا يتناهى من الطرفين).

أي الحق في أصحاب الاعتقادات، هو الذي يسع كل قلب منهم صورته. والاعتقادات متنوعة؛ فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلي في صورة معتقده، فإذا تجلى في صورة أخرى أنكره، فينكر بعضهم إلى بعض أبداً، فبينهم التخالف والتناكر، وأما الموحد الذي أطلق الحق عن كل قيد فيقرّ به في كل صورة يتحول فيها، ويتحول قلبه مع صورته فيكون أبداً يقول دائماً بلسان الحال أو القال ﴿رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤] فلا تتناهى التجليات من طرف الحق، فلا تتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد.

(هذا إذا قلت حق وخلق، فإذا نظرت في قوله: «كنت رجله التي يسعى بها، ويده التي يبطش بها، ولسانه الذي يتكلم به»[(١)] إلى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الأعضاء لم تفرق؛ فقلت الأمر حق كله أو خلق كله، فهو خلق بنسبة وحق بنسبة والعين واحدة؛ فعين صورة ما تجلى عين صورة ما قبل ذلك التجلي، فهو المتجلِّي والمتجلى له، فانظر ما أعجبَ أمر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسمائه الحسنى).

يعني أن الحقيقة والعين الأحدية واحدة لا تتكثر أصلاً إلا بالاعتبار، فإذا نظرت إلى الحقيقة المتعينة بأي صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخلق باعتبار التعين، هذا إذا نظرت إلى الحقيقة الأحدية قلت: الذات أو الحقيقة فحسب، وإذا نظرت إلى تحققها الذاتي قلت حق؛ وإذا نظرت في مفهوم الحديث ورأيت أن جميع القوى والأعضاء ليست إلا عين العبد، فلت: خلق كله أو حق كله بإحدى النسبتين نسبة الوحدة أو الكثرة، فإن اعتبرت نسبة الوحدة إلى الكثرة قلت: إلٰه، وإن اعتبرت ظهور الواحد الحق في صورة الكثرة قلت: المتجلي هو المتجلى له، وإن اعتبرت أحدية الجميع نفيت الغير وقلت العين واحدة، فإن أحدية جميع الوجود يحكم بنفي السوى ويشهد قوله: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ﴾ [القصص: الآية ٨٨] فانظر عجائب أمر الله من حيث هويته، فإنه أحد لا كثرة فيه بحسب ذاته وحقيقته، وإلٰه واحد من حيث نسبته إلى العالم بالمعاني المختلفة التي هي حقائق الأسماء، فاعجب ولا تغب عنه في التجليات غير المتناهية فإنه أمر واحد لا موجود غيره.

(فمن ثمة وما ثمه وعين ثمة هو ثمه)

استفهم بمن وما عن الحقيقة الأحدية على بصيرة، لأن الحق عين كل شيء عاقل وغير عاقل، ومعنى ثم في الواقع المشهود وعين ثم هو ثمة: أي وعين موجود في الواقع هو نفس الواقع، إذ الواقع عينه ليس غيره.

(فمن قد عمه خصه ومن قد خصه عمَّه)

فمن قال: إنه يعم الكل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد، ومن قال

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

بأنه خصوصية كل واحد عمه بأنه شمل الكل من حيث هو كل:

(فما عين سوى عين فنور عينه ظلمه)

يعني أنه إذا كان عين كل شيء فكل عين عين العبد الأخرى ليس غيرها، فالنور عين الظلمة، والظلمة عين النور، وكذا جميع المتضادات لأنها حقيقة واحدة.

(فمن يغفل عن هذا يجد في نفسه غمه)

لاحتجابه وجهله فهو مغموم أبداً:

(ولا يعرف ما قلنا سوى عبد له همه)

أي: همة عظيمة. أي همة لا تقنع من الشيء إلا باللب الذي هو الحقيقة، فلا يقف مع الصور والظواهر والتعينات.

(قال: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧] **لتقلبه في أنواع الصور والصفات، ولم يقل: لمن كان له عقل، فإن العقل قيد فيحصر الأمر في نعت واحد، والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر فما هو ذكرى لمن كان له عقل، وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضاً، ويلعن بعضهم بعضاً، وما لهم من ناصرين)**.

إنما خص التذكر بالقلب لأنه يتقلب في الصور من عالم الشهادة، والصفات والمعاني من عالم الغيب، ويتشكل بكل شكل، وفي موضع آخر باللب لأن لب كل شيء حقه من الحق، ولم يقل: لمن كان له عقل لأن العقل قيد لا يحكم إلا بالتقييد فيحصر في الأمر في نعت واحد والعقلاء أصحاب الاعتقادات المقيدون وما في الكتاب ظاهر.

(فإن إلٰه المعتقد ما له حكم في إلٰه المعتقد الآخر، فصاحب الاعتقاد يَذُبُّ عنه، أي: عن الأمر الذي اعتقده في إلٰهه وينصره، وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره، ولهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له، وكذلك المنازع ما له نصرة من إلٰهه الذي في اعتقاده فما لهم من ناصرين).

إلٰه كل معتقد مقيد مجهول، فكيف يكون له حكم في إلٰه المعتقد الآخر، فلا قوة ولا نصرة له، فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده وينصره ويسعى في

بطلان إلٰه المعتقد الآخر، ومعتقده الذي في اعتقاده لا ينصره فإلٰه كل معتقد باطل عند الآخر، فلا يكون له قوة ولا أثر في المنازع له لأن إلٰهه الذي في اعتقاده محتاج إلى نصرة فكيف ينصره، وكذلك المنازع ما له نصرة من معتقده الذي في اعتقاده، فما لهم من ناصرين، فلا تنقطع خصوماتهم، إذ ليس لكل واحد منهم أنصار يغلبونه على البواقي.

(فنفى الحق النصرة عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدته، فالمنصور المجموع والناصر المجموع).

فالمنصور مجموع المعتقدات كل من معتقده، والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده، فلكل واحد منهم من ناصرين.

(فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا ينكر؛ فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة) يعني أن الحق عند العارف في أي صورة تجلى من صور تجلياته الاعتقادية والوجودية هو المعروف الذي لا ينكره؛ فأهل الله الذين يعرفونه في الدنيا هم أهل الله الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد.

(فلهذا قال: لمن كان له قلب، فَعَلِمَ تقليب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال، فمَن نفسه عرف نفسه وليست نَفْسَه بغير لهوية الحق، ولا شيء من الكون مما هو كائن ويكون بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية).

قد علمت أن القلب دائماً يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقها، فمن تقلبه في الأشكال علم تقليب الحق في الصور، ولهٰذا لا يكون محل المعرفة الإلٰهية في الوجود إلا القلب، لأن ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم، فمن نفسه عرف نفسه لأن نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر.

(فهو العارف والعالم والمُقِرُّ في هذه الصورة، وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المُنْكِرُ في هذه الصورة الأخرى).

أي في الصورة التي يعرف عليها وتجليه من معتقده، فإنه يحصر الحق في صورة معتقده وينكر ما سواه، وليس العارف والمنكر غيره.

(فهذا حظ من عرف الحق من التجلي والشهود في عين الجمع)

أي علم القلب الذي عرف الحق بالحق من نفسه التي هي عين هوية الحق، حظ من عرف الحق بطريق التجلي والشهود في عين الجمع لا بالفكر والبرهان، كما هو طريق العقلاء من أصحاب الاعتقادات، فإن البرهان لا يعطي كون الحق عين كل شيء من الأشياء المتضادة **(فهو قوله: ﴿لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلۡبٌ﴾ [ق: الآية ٣٧] يتنوَّع في تقليبه)** أي فذلك العالم والحظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات، ويتقلب في قوالبها كما ذكر.

(وأما أهل الإيمان فهم المقلدة الذين قلدوا الأنبياء والرسل فيما أخبروا به عن الحق لا من قلد أصحاب الأفكار والمتأولين الأخبار الواردة بحملها على أدلتها العقلية، فهؤلاء الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله: ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] لما وردت به الأخبار الإلٰهية على ألسنة الأنبياء، وهو يعني هذا الذي ألقى السمع شهيد ينبه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله عليه الصلاة والسلام في الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه»[1] والله في قبلة المصلي فلذلك هو شهيد).

أي: أهل الإيمان الذين قلدوا الرسل عليهم الصلاة والسلام لا الذين قلدوا العقلاء، هم المرادون بقوله: ﴿أَوۡ أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ﴾ [ق: الآية ٣٧] لما ورد من القرآن والخبر وهو شهيد، أي حاضر بقلبه على حضرة الخيال، فإن الشهود قد يكون بمعنى الحضور وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات، وقد يكون بالتجلي الخيالي والتمثل في الحس من حضرة الخيال، وقد يكون بالبصائر للحقائق، وقد يكون بأحدية جمع البصائر والأبصار، وقد يكون بعين الحق للحضرة الإلٰهية من قوله: «كنت سمعه وبصره»[2] وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته وهو شهود أهل الولاية، والمراد هنا الشهود في الحضرة الخيالية للتمثل الحسي، كما مثلت الجنة لرسول الله ﷺ في عرض الحائط، ومثل جبريل في صورة دحية وفي صورة البشر السويّ لمريم، يعني وهو عند إلقاء السمع حاضرة ما تمثل رسول الله ﷺ باستعمال القوة الخيالية في حضرتها، أو شاهد ما تمثل فيها إن قدر، وهو أي شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

عليه الصلاة والسلام، أي مثل قوله: «أن تعبد الله كأنك تراه»(١) في صورة المعتقد الذي عندك. وقوله: «والله في قبلة المصلي»(٢) كذلك، فلذلك الحضور الخيالي هو شهيد، فإذا قوى الاستحضار الخيالي وغلب الحال صار الشهود الخيالي مشهوداً بالبصيرة، فإذا صار أقوى وأكمل كان مشهوداً بأحدية جمع البصر والبصيرة، والنهاية مقام الولاية وهو شهود الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود.

(ومن قلد صاحب نظر فكري وتقيد به فليس هو الذي ألقى السمع، فإن هذا الذي ألقى السمع لا بد أن يكون شهيداً لما ذكرناه، ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البقرة، الآية: ١٦١] **والرسل لا يتبرؤون عن أتباعهم الذين اتبعوهم)**.

أي: المقلد لصاحب النظر العقلي ليس الذي ألقى السمع، لأن النظر العقلي يؤدي إلى تقييد حاصر للأمن فيما هو على خلاف الواقع، وصاحبه مقيد للحق فيما ليس بمشهود، فإذا قلده مقلد وألقى السمع إليه لم يبلغ من التقليد وإلقاء السمع إلى غايته من الشهود، لأن المشهود الموجود غير منحصر بل مطلق هو عين كل معين فلم يك شهيداً لحضرة شهود نبيه، ولا يعتقد الشهود لأن الفكر لا يقتضيه، ولهذا نهى النبي عليه الصلاة والسلام عن الفكر في الله، فليس هذا المقلد بمراد في الآية، وأما المؤمن المعتقد للشهود فإنه يطلب الشهود أولاً من طريق التخيل والتمثل، ثم بالرؤية والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد، ولهذا لا يتبرأ من اتباعهم لأنه دعاهم إلى الحق على بصيرة، ويتبرأ المقيد عن اتباعهم لأنه دعاهم إلى خلاف الواقع من التقيد.

(فحقّق يا وليي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية، وأما اختصاصها

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) يشير إلى قوله ﷺ: «عن أنس أن النبي ﷺ رأى نخامة في القبلة فحكها بيده وروؤي منه كراهية أو رؤي كراهيته لذلك وشدته عليه، وقال: إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنما يناجي ربه أو ربه بينه وبين قبلته فلا يبزقن في قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه على بعض قال: أو يفعل هكذا». رواه البخاري في صحيحه، باب إذا بدره البزاق فليأخذ بطرف ثوبه، حديث رقم (٤٠٧) [١/ ١٦١] وروى الحديث غير مسلم.

يتشعب لما فيها من التشعب، أي شعبها لا تنحصر لأن كل اعتقاد شعبة فهي شعب كلها، أعني الاعتقادات) هذا وجه للاختصاص يناسب شعيباً باعتبار اسمه، والمذكور في أول الفص يناسب باعتبار طريقته (فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده، وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحِكم؛ وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٤٧] فأكثرهم في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله نفوذ الوعيد في العاصي إذا مات على غير توبة، فإذا مات وكان مرحوماً عند الله قد سبقت له عناية بأنه لا يعاقب وجد الله غفوراً رحيماً، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب).

هذا ظاهر مما مر من التجلي في صورة المعتقدات، وأما التجلي في صور غير المعتقدات، فقد يكون من تجلي الاسم الرحمٰن لفائدة تعود إلى العبد، إما من باب الرحمة الامتنانية لعناية سبقت في حقه فيريح ويرزق الترقي، وإما من اسمه العدل من باب المجازاة فجوزي بعمله والمآل إلى الرحمة، هذا فيما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم.

(وأمّا في الهوية، فإن بعض العباد يجزم في اعتقاده أن الله كذا وكذا، فإذا انكشف الغطاء رأى صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة، وبعد احتداد البصر لا يرجع كليلَ النظر فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤية خلاف معتقده، لأنه لا يتكرر فيصدق عليه في الهوية ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [الزُّمَر: الآية ٤٧] في هويته ﴿مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزُّمَر: الآية ٤٧] فيها قبل كشف الغطاء).

هذا من باب الاعتقاد في هويته، والأول من باب الاعتقاد في حكمه، فإذا تجلى الحق للعبد في صورة معتقده فكانت حقاً فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة، أي عقيدته في التعين والتقيد عند كشف الغطاء في الآخرة، فزال الاعتقاد وصار علماً بالمشاهدة وهذا باب الترقي بعد الموت لمن كان صحيح الاعتقاد ذا بصيرة، فلا يرجع كليل النظر عند احتداد البصر، وقد يبدو للبعض بعد التجلي في صورة معتقده تجلٍ آخر لا من صورة معتقده بسبب اختلاف التجلي في الصور، لأن التجلي لا يتكرر فيعرفه لرؤيته أولاً فيصدق عليه في الهوية أيضاً كما صدق في الحكم ﴿وَبَدَا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا۟ يَحْتَسِبُونَ﴾

[الزُّمَر: الآية ٤٧] في الهوية قبل كشف الغطاء، وهذا أيضاً من الترقي بعد الموت، وأما قوله: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَٰذِهِۦٓ أَعۡمَىٰ فَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ أَعۡمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلٗا ﴿٧٢﴾﴾ [الإسرَاء: الآية ٧٢]، وقوله عليه الصلاة والسلام: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»[1] مما يدل على عدم الترقي بعد الموت، فهو للمحجوبين الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل الكفر والشرك، وأما أهل الإيمان الموحدون من المحققين والمقلدين الذين ألقوا السمع مع الحضور، فلهم ترقيات بسبب ارتفاع حجبهم فيما بعد الموت، وزوال موانعهم بالعفو والمغفرة، واجتماعاتهم بأهل الحق ممن كانوا يقلدونهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم، وإمدادهم إياهم من أرواحهم في برازخهم، كما حكى هذا الولي عن نفسه حالة اجتماعه بمن سلف من العرفاء المحققين، وإفادته إياهم من الحقائق والمعارف التوحيدية ما ليس عندهم، وحل عقدهم وإمدادهم بما ترقوا به في الدرجات.

قوله: **(وقد ذكرنا صورة الترقي بعد الموت في المعارف الإلٰهية في كتاب التجليات[2] لنا، عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة في الكشف، وما أفدناهم في هذه المسألة مما لم يكن عندهم، ومن أعجب الأمر أنه في الترقي دائماً، ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور مثل قوله: ﴿وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥]).**

أي من أعجب أحوال الإنسان أنه في الترقي دائماً من أحوال استعداد عينه، فإن أحوال الأعيان أمور معلومة عند الله ثابتة في القوة يخرجها الله إلى الفعل دائماً، فيجعل من الاستعدادات الأزلية غير المجعولة استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الأطوار في الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار الثواب وكثيب الرؤية وسائر المواطن من حيث لا يشعرون ومن حيث يشعر، ولما ثبت أن الوجود من حيث هو وجود واجب بذاته، وكل ما وجد وجد به فلا يقبل العدم أبداً فهو مع الآنات يتجدد ويترقى، فكل شيء في الترقي مع الآن لأنه

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، باب ذكر البيان بأن عموم هذه اللفظة. . .، حديث رقم (٣٠١٦) [٧/ ٢٨٦]، والترمذي في صحيحه، باب في الوقف، حديث رقم (١٣٧٦) [٣/ ٦٦٠].

(٢) مطبوع في الدار، إصدار (٢٠٠٤).

دائم القبول للتجليات الإلهية الوجودية أبد الآباد، وبكل تجل يزداد قبوله لتجل آخر، ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه أو للطافة حجابه ورقته، وقد يشعر لكونها تجليات علمية أو ذوقية خيالية أو مقامية أو وجدانية أو شهودية جمعاً وجمع جمع أو أحدية جمع وفرق، وقد تتشابه صور التجليات فلا تتميز ولا تنضبط كما في الأرزاق في قوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا﴾ [البقرة: الآية ٢٥].

(وليس هو الواحد عين الآخر، فإن الشبيهين عند العارف أنهما شبيهان غيران، وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد، كما يعلم أن مدلول الأسماء الإلهية إن اختلفت حقائقها وكثرت أنها عين واحدة، فهذه كثرة معقولة في عين الواحد، فتكون في التجلي كثرة مشهودة في عين واحدة؛ كما أن الهيولى تؤخذ في حد كل صورة، وهو مع كثرة الصور واختلافها ترجع في الحقيقة إلى جوهر واحد وهو هيولاها، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه، فإنه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته).

الضمير في ليس وعين الآخر خبر بعد خبر، أي وليس الرزق في الأزمنة رزقاً واحداً حتى يكون هذا عين الآخر؛ لأن الشبيهين غيران عند أهل التحقيق متشابهان، فكذلك التجليات المتعاقبات، وأن بالفتح في أنهما مع اسمها وخبرها مبتدأ وخبره الظرف المقدم أو فاعل الظرف، والجملة الظرفية خبر إن بالكسر وغيران بدل من شبيهان أو صفة بمعنى متغايران، ويجوز أن يكون أنهما في محل النصب على أنه مفعول العارف، والألف واللام بمعنى الموصول وغيران خبر إن بالكسر، والمعنى فإن الشبيهين عند الذي يعرف أنهما شبيهان غيران فتكون عند ظرفاً للمغايرة التي دل عليها غيران.

وفي بعض النسخ عند العارف: فمن حيث إنهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الأول، فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة، فيرى صاحب التحقيق كثرة التعينات في العين الواحدة المتظاهرة في صورة متشابهة غير متناهية، كما أن مدلول القادر والعالم والخالق والرازق واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى؛ فاختلاف معاني الأسماء كثرة معقولة اعتبارية في مسمى واحد العين، أي واحد عينه لا كثرة في حقيقته، فالتجلي في صورة كل اسم كثرة

مشهودة في عين واحدة، وكذا في التارات تكون التجليات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كثيرة بالتعينات على ما مثله في الهيولى، فإنك تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية، فتقول: إن الجسم جوهر ذو مقدار، والنبات جسم نام، والحجر جسم جامد ثقيل صامت، والحيوان جسم نام حساس متحرك بالإرادة، والإنسان حيوان ناطق، فقد أخذت الجوهر حد الجسم، والجسم الذي هو الجوهر في حد سائرها، فيرجع الجميع إلى الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر، فمن عرف نفسه بهذه المعرفة أي بأنها حقيقة الحق الظاهرة في هذه الصورة وجميع صور الأشياء إلى ما لا يتناهى فقد عرف ربه، خصوصاً الإنسان الكامل، فإنه مع كونه غير حقيقة خلقه على صورة الحضرة الإلٰهية بجميع أسمائها.

(ولهذا ما عثر أحد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها إلا الإلٰهيون من الرسل، والأكابر من الصوفية، وأصحاب النظر، وأرباب الفكر من القدماء والمتكلمين في كلامهم في النفس وماهيتها، فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر الفكري أبداً) لكون الفكر محجوباً بالتقييد كما ذكر **(فمن طلب العلم بها من طريق النظر الفكري فقد استسمن ذا ورم ونفخ في غير ضرم، لا جرم أنهم من الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعاً، فمن طلب الأمر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه)** هذا ظاهر.

(وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم وتبدله مع الأنفاس في خلق جديد في عين واحدة، فقال في حق طائفة بل أكثر العالم: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية ١٥] **فلا يعرفون تجديد الأمر مع الأنفاس)**.

الطائفة المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع الأنفاس وكونه على الأنفاس في خلق جديد، مع أن العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بحالها هو أن العالم بمجموعه متغير أبداً، وكل متغير يتبدل بعينه مع الآنات فيكون في كل آن متعيناً غير المتعين الذي هو في الآن الآخر مع أن العين الواحدة التي يطرأ عليها هذه التغيرات بحالها، فالعين الواحدة هي حقيقة الحق المتعينة بالتعين الأول، ومجموع الصور أعراض طارئة مبتدأة متبدلة في كل آن وهم لا يعرفون حقيقة ذلك، فهم في لبس من هذا التجدد الدائم في الكل،

فالحق مشهود دائماً في هذه التجليات المتعاقبة، والعالم مفقود أبداً لفنائه في كل طرفة وحدوثه في صورة أخرى.

(لكن عثرت عليه الأشاعرة في بعض الموجودات وهي الأعراض، وعثرت عليه الحسبانية في العالم كله وجهَّلهم أهل النظر بأجمعهم ولكن أخطأ الفريقان؛ أما خطأ الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل في العالم بأسره على أحدية عين الجوهر المعقول الذي قَبِلَ هذه الصورة ولا يوجد إلا بها كما لا تعقل إلا به، فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق في الأمر، وأما الأشاعرة فما علموا أن العالم كله مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان، إذ العرض لا يبقى زمانين)

الحسبانية: السوفسطائية، ومذهبهم أن العالم يتبدل مع الآنات، لكنهم ما أثبتوا الحقيقة الأحدية التي هي وجه الحق بالحقيقة؛ وهي التي تتبدل عليها صور العالم، فغابوا عن الحق وتجلياته غير المتناهية، والحقيقة مع التعين الأول اللازم للعلم بذاته، هي عين الجوهر المعقول الذي قبل هذه الصورة المسماة عالماً، وهو المسمى بالعقل الأول وأم الكتاب، وهو روح العالم فلا يوجد العالم إلا به، وتأنيث الضمير وتذكيره في بها وبه باعتبار العين والجوهر، وبالحقيقة هي المرآة الأولى التي ظهر وجه الحق فيها؛ ولولا ذات الحق لما وجدت، ولكن لما كان هذا الجوهر معقولاً غير مشهود إلا لمن غيبه شهادة، كان الحق مشهوداً في العالم، وهو كالمرآة الثانية في التحقيق، والمرآة الأولى بالنسبة إلى أهل البصر، كما أن روحه هي المرآة الأولى لأهل البصيرة، وكما لا توجد صور العالم إلا بذلك الجوهر، فكذلك لا يعقل إلا به، لأنه العاقل والمعقول، فلو عرفت الحسبانية تلك الحقيقة لفازوا بدرجة التحقيق في معرفته؛ وأما الأشاعرة فلم يعرفوا حقيقة العالم، وأن العالم ليس إلا مجموع هذه الصور التي يسمونها أعراضاً، وأثبتوا جواهر ليست بشيء ولا وجود لها، وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة في هذه الصور وحقيقتها التي هي هوية الحق، فذهبوا إلى تبدل الأعراض في الآنات، فظهر خطأ الفريقين من أهل هذا الشأن.

(ويظهر ذلك في الحدود للأشياء، فإنهم إذا حدوا الشيء تبين في حدهم

كونه) أي كون ذلك الشيء **(الأعراض، وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه، ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه، فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه)**.

أي عند الأشاعرة، فإن من حد الإنسان قال: إنه حيوان ناطق، ومعنى الناطق أنه ذو نطق، ولا شك أن مفهوم ذو نسبة والنسبة عرض والنطق الثابت له بواسطة هذه النسبة عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه، فإن الإنسان حيوان مع عرضين، ثم حد الحيوان يقال: إنه جسم نام حساس متحرك بالإرادة، فمعناه جسم ذو نمو وحس وحركة إرادية، والكلام في النسبة وما يلحق الجسم بواسطتها كما في حد الإنسان. فثبت أنها عوارض للجسم وأعراض عرضت له، والجسم عندهم جوهر متحيز قابل للأبعاد الثلاثة، كما أورده الشيخ رضي الله عنه بقوله:

(كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي، وقبوله للأعراض حد له ذاتي، ولا شك أن القبول عرض إذ لا يكون إلا في قابل لأنه لا يقوم بنفسه، وهو ذاتي للجوهر) أي عرض ذاتي عندهم **(والتحيز عرض ولا يكون إلا في متحيز فلا يقوم بنفسه، وليس التحيز والقول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته)**.

يعني حد الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول، والتحيز والقبول عرضان كما ذكر ذاتيان، ولهذا قيد التحيز بقوله الذاتي، فتبين أن الذاتيات المذكورة عندهم في الحدود كلها أعراض. ومعنى قوله: وليس التحيز والقبول بأمر زائد على عين الجوهر المحدود: أن الجوهر المحدود عندهم هو الجسم، وهما ذاتيان له والذاتي جزء الماهية؛ فالمتحيز القابل ليس إلا نفس الجوهر مع هذين الاعتبارين، أعني التحيز والقبول، وهما نسبتان لا وجود لهما في الخارج إذ لا عين لهما فيه، فهما عين الجوهر في الخارج وهويته لا أمر زائد عليه فيه بل في العقل، فالذاتيات التي هي أجزاء المحدود عندهم ليس إلا اعتبارات وعوارض، والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بحد لأن الموجود لا في موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج إلى محل وهو الحق نفسه، فما توهموه أنه جوهر غير الحق مجموع أعراض، والأعراض لا تبقى زمانين.

(فقد صار ما لا يبقى زمانين) وهو مجموع الأعراض **(يبقى زمانين وأزمنة)** على زعمهم **(وعاد ما لا يقوم بنفسه)** من مجموع الأعراض **(يقوم بنفسه عندهم ولا يشعرون لما هم عليه)** من التناقض بالخلف **(وهؤلاء هم في لبس من خلق جديد، وأما أهل الكشف فإنهم يرون أن الله تعالى يتجلى في كل نَفَس، ولا تكرّر للتجلي)**.

فإن الحقيقة من حيث هي هي لها تجلّ واحد أزلاً وأبداً فلا تكرار فيه، وأما بحسب التعينات غير المتناهية فمحال أن المتعين الزائد والمتعين الفاني عين المتعين الحادث والمتعين الموجود في الآن الآتي، فهو خلق جديد ليس بتكرار أيضاً، وهو معنى قوله:

(ويرون أيضاً شهوداً أن كل تجلٍّ يعطي خلقاً جديداً ويذهب بخلق؛ فذهابه هو الفناء عند التجلي والبقاء لما يعطيه التجلي الآخر فافهم).

فإن ألفاظ الكتاب ظاهرة، ومن معرفة الخلق الجديد وكون الجوهر المختلف مجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر البعث والحشر، وأن الصور في النسبة الآخرة تتغير وتتبدل كما قال عليه الصلاة والسلام: «يحشر بعض الناس على صورة تحسن عندها القردة والخنازير»[(١)] فعليك بالتقوى والله الهادي.

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

فص حكمة ملكية في كلمة لوطية

إنما اختصت الكلمة اللوطية بالحكمة الملكية، لأن الملك هو القوة والشدة، والغالب على لوط وقومه هو الشدة والقوة، ألا ترى إلى قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هُود: الآية ٨٠] فالتجأ من الشدة التي كان يقاسيها من قومه إلى الركن الشديد الذي هو الله تعالى، فاستأصلهم بشدة العذاب جزاء وفاقاً.

(المُلْكُ: القوة والشدة، والمليك: الشديد. يقال: ملكت العجين إذا شددت عجنه، قال قيس بن الخطيم يصف طعنته، نظم:

ملكت بها كفي فأنهرتُ فتقها يرى قائم من دونها ما وراءها

أي: شددت بها كفي، يعني الطعنة، فهو قول الله تعالى عن لوط عليه السلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ ءَاوِىٓ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هُود: الآية ٨٠] فقال ﷺ: «يرحم الله أخي لوطاً لقد كان يأوي إلى ركن شديد»(١) فنبه ﷺ أنه كان مع الله من كونه شديداً، والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن الشديد والمقاومة بقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هُود: الآية ٨٠] وهي الهمة ها هنا من البشر خاصة).

فهو أي الشدة والقوة الهمة القوية الشديدة، أي لو أن لي بكم قوة من الهمة القوية أقاومكم بها وأقاويكم، أو آوي إلى جانب قوي هو القبيلة ظاهراً، والله تعالى حقيقة وباطناً، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «لقد كان يأوي إلى ركن شديد»(١) من اسمه القوي الشديد، ولو لم يتأيد بالقوي الشديد لما قهر الأعداء، فكان هذا القول يقيناً من قوي شديد بالله، أي بقوة همته المتأيدة بالقوي الشديد فيهم فأهلكهم؛ ولما كان نظر لوط إلى مظاهر القوة والشدة من

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة، منها: باب قوله عزّ وجلّ: ﴿ونبئهم عن ضيف إبراهيم﴾. . .، حديث رقم (٣١٩٢) [٣/ ١٢٣٣]، ومسلم في صحيحه، في بابين أحدهما: باب زيادة طمأنينة القلب. . .، حديث رقم (١٥١) [١/ ١٣٣] ورواه غيرهما.

حيث إنه أضاف القوة إلى نفسه وقصد بالركن القبيلة، قيد الشيخ قدِّس سرُّه الهمة هنا بقوله من البشر خاصة، وقال:

(فقال رسول الله ﷺ: «فمن ذلك الوقت ـ يعني من الزمان الذي قال فيه لوط عليه السلام ـ أو آوي إلى ركن شديد، ما بعث نبي بعد ذلك إلا في منعة من قومه»[1] فكان تحميه قبيلته كأبي طالب مع رسول الله ﷺ) يعني من قوة همته وتأثير باطنه.

(فقوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هود: الآية ٨٠] لكونه) أي لكون لوط عليه السلام **(سمع الله تعالى يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: الآية ٥٤] بالأصالة، ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الروم: الآية ٥٤] فعرضت القوة بالجعل فهي قوة عرضية ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِن بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: الآية ٥٤] فالجعل تعلق بالشيبة، وأما الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه، وهو قوله: ﴿خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: الآية ٥٤] فرده لما خلقه منه، كما قال: ﴿وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلَا يَعْلَمَ مِن بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئًا﴾ [الحج: الآية ٥] فذكر أنه رُدَّ إلى الضعف الأول، فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف)**.

أي سمع لوط عليه السلام سمع روحه من الله تعالى قوله: ﴿الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ﴾ [الروم: الآية ٥٤] فتحقق أن الممكن لا وجود له بالأصالة فلا قوة له، فأصله الضعف حين خلق من تراب، ثم من نطفة، ثم من علقة، ثم يخرجكم طفلاً، فالضعف له ذاتي بمقتضى طبيعة الإمكان، وبمقتضى أصل خلقته الجمادية، والقوة عارضية بالجعل، والجعل الثاني هو القدر المشترك بين الرد إلى الضعف الأصلي وإحداث الشيبة، فإن كليهما جعل والجعل بمعنى الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: الآية ٣٠] أو رد الجعل للقدر المشترك بين الخلق والإبداع، إنما قال: فالجعل تعلق بالشيبة لأن الضعف يتبعه طبعاً، ولهذا وصفه بالرجوع إلى أصل خلقه. ثم لما تبين أن الرجوع إنما هو بتبعية الشيب المجعول مجعول فسره بالرد إلى ما خلقه منه لإشراك الرد والإحداث في معنى الجعل والباقي ظاهر، والمقصود أن القوة

(١) رواه أحمد في المسند، عن أبي هريرة، حديث رقم (١٠٩١٦) [٢/ ٥٣٣].

للخلق عارضي، ولهذا أورد لو الامتناعية إشارة منه إلى محض التوحيد، وأن لا جعل ولا قوة إلا بالله.

(وما بُعِثَ نبي إلا بعد تمام الأربعين وهو زمان أخذه في النقص والضعف، فلهذا قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ [هُود: الآية ٨٠] مع كون ذلك يطلب همة مؤثرة).

إنما بعث بعد تمام الأربعين لأن القوة النورية قبله مغمورة في مقتضيات الخلقة، وأحكام الفطرة مغلوبة بأوصاف النشأة فانصبغ النور بالظلمة، ولهذا غلب السواد على الشعر، فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى الجسمانية لكونها متناهية، اشتد سلطنة القوة الفطرية وظهر سلطان النور الإلٰهي، فغلب البياض بحكم العكس على سواد الشعر وحان وقت تأثير الهمة بالقوة الإلٰهية برجوع حجابيات الخلقية إلى الضعف الأصلي، وبروز الحقيقة الإلٰهية والقوى الروحانية من الحجاب ورجوعها إلى التأثير الأصلي، فتمنى بلو الامتناعية بالتشبيه إليه لأن القوة لله لا له، فإن أصل وضعها للامتناع واستعيرت للتمني الدال على طلب الهمة المؤثرة، فالقوة ليست له من حيث إنه خلق سيما عند ضعف الخلقة ونقصانها عند الأربعين، هي له من حيث إنه حق.

(فإن قلت: وما يمنعه من الهمة المؤثرة وهي موجودة في السالكين من الأتباع، فالرسل أولى بها، قلت: صدقت ولكن نَقَصَك علم آخر، وذلك أن المعرفة لا تترك للهمة تصرفاً، فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة، وذلك لوجهين، الوجه الواحد: لتحققه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعي).

فإن أصله الضعف، وللعبد قبول أمر السيد وامتثاله، وإنما الفعل للسيد وحده.

(والوجه الآخر: أحدية المتصرِّف، والمتصرَّف فيه، فلا يرى على من يرسل همته فيمنعه ذلك).

الرؤية من أفعال القلوب علقت بمن الجملة لما في من من الاستفهام، فلا يرى على من يرسل همته إذ ليس ثمة أحد غيره، ويجوز أن يكون من رؤية

البصر، والمفعول محذوف لدلالة أحدية المتصرف والمتصرف فيه عليه، أي فلا يرى أحداً، والجملة بيان لعلة امتناع التصرف لاقتضاء رؤية وجود المتصرف فيه، أي على شيء أو على أي أحد يرسل همته إذ ليس ثمة غيره، ثم قال: فيمنعه ذلك، والوجه الثاني، وهو شهود أحدية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع من التصرف، فقد يقتضي التصرف لأنه واقع في نفس الأمر، إذ ليس في الوجود إلا الحق وحده والتصرف واقع، فلو تصرف العارف بالأحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف إلا للحق ولا سيما العبد الكامل، فإنه هو الذي له جميع ما لله من حقائق الأسماء الإلٰهية، وما للعبد من الصفات العبدانية بأحدية العين، وإلا لم يكن كاملاً، لكن لا يكون ذلك بإرسال الهمة وتسليطها لئلا يضره ويخل بمقام العبودية بل بإظهار الحق ذلك منه، وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تعبد منه بذلك، ولا إرسال همة ولا تسليط نفس ولا ظهورية. فالمانع بالحقيقة هو الوقوف في مقام العبودية الذاتية، ورد أمانة الربوبية العرضية إلى الله تأدباً بآداب أهل القرب، فلا يتعدى للتصرف والتسخير، ويتوجه بالكلية إلى الله الواحد الأحد المتفرد بالتدبير والتقدير.

(وفي هذا المشهد يرى أن المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه، فما ظهر في الوجود إلا ما كان له في حال العدم في الثبوت، فما تعدى حقيقته ولا أخلَّ بطريقته، فتسمية ذلك نزاعاً إنما هو أمر عرضي أظهره الحجاب الذي على أعين الناس، كما قال الله تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٨٧] **يعلمون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون)**.

يعني أن العارف في هذا الشهود وهو شهود أحدية العين مطلع على سر القدر يرى أن المنازع على صراط ربه ما عدل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه في حال ثبوتها، فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كذا العارف فيما يفعله، والحجاب الحاجب للناس عن اطلاعهم على حقيقة الأمر اقتضى أن يسمي ذلك نزاعاً لما بينهما من الخلاف.

(وهو من المقلوب، فإنه من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ [البَقَرَة: الآية ٨٨] **أي**

في غلاف وهو الكنُّ الذي يستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه، فهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم).

وهو، أي كونه نزاعاً، من باب القلوب الذي قلبه أصحاب الحجاب من حقيقته لأنه وفاق لما كان عليه عينه في حال الثبوت، ولكن لما كانت قلوبهم في أكنة عما عليه الأمر في نفسه حسبوا أن الحق الثابت في نفس الأمر خلافه فسموه بالنسبة إليه نزاعاً وليس به في نفس الأمر، فلما كان العارف يرى ذلك وفاقاً لما في علم الله ولما في عينه منعه من التصرف في العالم بدفعه وقهره وإهلاكه.

(قال الشيخ أبو عبد الله بن قائد للشيخ أبي السعود بن الشبلي: لم لا تتصرف؟ فقال أبو السعود: تركت الحق يتصرف لي كما يشاء. يريد قوله تعالى آمراً: ﴿فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المُزمّل: الآية ٩] فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع أن الله يقول: ﴿وَأَنفِقُواْ مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: الآية ٧] فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه، ثم قال له الحق: هذا الأمر الذي استخلفتك فيه وملكتك إياه اجعلني واتخذني وكيلاً فيه، امتثل أبو السعود أمر الله فاتخذه وكيلاً، فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همة يتصرف بها، والهمة لا تفعل إلا بالجمعية التي لا متسع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه، وهذه المعرفة تفرِّقه عن هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف. قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق رضي الله عنه: قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه: يا أبا مدين، لم لا يعتاص علينا شيء وأنت تعتاص عليك الأشياء؟ ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا) هذا كله غني عن الشرح.

ومن ها هنا كلام الشيخ (وكذلك كان) أي كان تعتاص عليه الأمور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك المقام وغيره، ونحن أتم في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال، وهذا من ذلك القبيل أيضاً) أي وما نحن فيه من العجز من كمال المعرفة أيضاً.

(وقال ﷺ في هذا المقام عن أمر الله له بذلك: «ما أدري ما يفعل بي ولا

بكم إن أتبع إلا ما يوحى إليّ»[١] فالرسول بحكم ما يوحى إليه به ما عنده غير ذلك، فإن أُوْحِيَ إليه بالتصرف بجزم تصرف، وإن منع امتنع، وإن خُير اختار ترك التصرف) .

تأدباً بآداب العبودية في مقام الاستقامة وملازمة لما له ذاتي، وتفويضاً للتصرف إلى من له تصرف ذاتي.

(إلا أن يكون ناقص المعرفة) .

أي أن يكون المخير ناقص المعرفة فاختاره، وذلك إما لعدم علمه بأن التصرف والتأثير مخصوص بالحضرة الإلٰهية، وأنه ذاتي للحق عارضي للعبد، وأن الوقوف مع معبودية للعبد أولى، لأن الوقوف مع الذاتيات والظهور بها أعلى وأشرف من الظهور بالأمور العرضية، وإما لعدم التأدب والمعرفة بأن مراعاة الآداب مع الحضور الإلٰهية أولى بالعبد، وأن اتخاذ الله وكيلاً فيما استخلفه فيه أعلى مقاماً للعبد، ولهذا كان الرسل خصوصاً أكملهم وخاتمهم محمداً ﷺ بحكم ما يوحى إليه في التصرف وتركه، فإن الأدب يقتضي الطاعة، وإن أوحى إليه بالتخيير علموا أن الأولى به لو كان خلاف التخيير لما خيروا وأمروا بما هو خير، فرأوا التخيير ابتلاء وعلموا أن الخيرة في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق والذاتيات.

(قال أبو السعود لأصحابه المؤمنين به: إن الله أعطانا التصرف منذ خمس عشرة سنة وتركناه تظرفاً، هذا لسان إدلال. وأما نحن فما تركناه تظرفاً وهو تركه إيثاراً، وإنما تركناه لكمال المعرفة. فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار، فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم فعن أمر إلٰهي وجبر لا باختيار، ولا شك أن مقام الرسالة يطلب التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه ليظهر دين الله والولي ليس كذلك، ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر لأن للرسول الشفقة على قومه فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم، لأن في ذلك هلاكهم فيبقى عليهم، وقد علم

---

(١) روى نحوه البخاري في صحيحه، باب العين الجارية في المنام، حديث رقم (٦٦١٥) [٦/ ٢٥٧٥]، وأورده بلفظه ابن عبد البر في التمهيد، النبي ﷺ يحذِّر أصحابه [٥/ ٢١٩]، ورواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الأحقاف، حديث رقم (٣٦٩٦) [٢/ ٤٩٣].

الرسول أيضاً أن الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم من يعرفه ويجحده، ولا يظهر التصديق به ظلماً وعلواً وحسداً، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإيهام، فلما رأت الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان، ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيماناً فلا ينفع في حقه الأمر المعجز، فقصرت الهمم عن طلب الأمور المعجزة لما لم يعم أثرها للناظرين ولا في قلوبهم، كما قال في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأصدقهم في الحال: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [القصص: الآية ٥٦] ولو كان للهمة أثر ولا بد، لم يكن أحد أكمل من رسول الله ﷺ ولا أعلى ولا أقوى همة منه، وما أثرت همته في إسلام أبي طالب عمِّه وفيه نزلت الآية التي ذكرناها، وكذلك قال في الرسول: «ما عليه إلا البلاغ» وقال: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: الآية ٢٧٢]، وزاد في سورة القصص: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١١٧] أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم بأعيانهم الثابتة. فأثبت أن العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة في حال وجوده، وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: الآية ١١٧] فلما قال مثل هذا، قال أيضاً: ﴿مَا يُبَدَّلُ ٱلْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ [ق: الآية ٢٩] لأن قولي على حد علمي في خلقي ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [ق: الآية ٢٩] أي ما قدَّرت عليهم الكفر الذي يشقيهم، ثم طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به بل ما عاملناهم إلا بحسب ما علمناهم، وما علمناهم إلا بما أعطونا من نفوسهم مما هم عليه، فإن كان ظلم فهم الظالمون، لذلك قال: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: الآية ٥٧] فما ظلمهم الله، كذلك ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا، فما قلنا إلا بما علمنا أن نقول، فلنا: القول منا ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم).

هذا كلام ظاهر اللفظ، والمعنى حاصله أن كمال المعرفة والعلم بحقائق الأمور يقتضي حفظ الأدب مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وإرسال الهمة على شيء، فإن العارف المحقق يعلم أنه لا يظهر في الوجود إلا ما كان في

العلم الأزلى، وما كان في العلم أن يقع لا بد أن يقع، وما كان فيه أن لا يقع فمحال أن يقع، فالأمر بين فاعل عالم بما في قوة القابل، والقابل لا يقبل إلا ما في استعداده الذاتي غير المجعول، فعلى أي شيء يرسل الهمة، وأي فائدة في إرسالها؟ فإن المعلوم وقوعه أو لا وقوعه لا يتغير بهمته، ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه، والقابل لا يقبل إلا ما علم الفاعل أن يقبله، والفاعل لا يفعل إلا ما يقتضي قوله، فإن الأعيان مقتضية بما تجري عليها حالة الوجود من الأزل إلى الأبد والفاعل العالم لا يعلم منها إلا ذلك، والنسب الأسمائية مؤثرة فيها بمقتضى العلم والقبول، فلذلك قال: ما قلنا لهم إلا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، فإن الأعيان عين الذات الأحدية المتجلية بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا، لأن علمه بذاته علمه بالأعيان كلها؛ فقوله للأعيان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه، والامتثال وعدم الامتثال مع سماع القول منهم مبني على ما فيها وعلم منها أزلاً:

(فالكل منا ومنهم والأخذ عنا وعنهم)

منا من حيث حضرتنا الأسمائية، ومنهم من حيث الأعيان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة لحقائق الأسماء على قابليتها واستعداداتها الذاتية، وأخذ العلم الحقيقي عنا، فإنّا نعطي من فضلنا ما نشاء من نشاء، كما قال: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ﴾ [المَائدة: الآية ٥٤] وعنهم: أي العلم مأخوذ من الأعيان المعلومة وهي نحن، فإن العلم منه أولاً بذاته ثم الأعيان التي هي مظهر حقائق ذاته، والعلم بالأعيان ليس إلا علمه بذاته إذ لا معلوم إلا هو:

(وإن لم يكونوا منّا فنحن لا شك منهم)

كان مع اسمها مقدرة بعد إن، كما في قولهم: إن خيراً فخير، والاسم ضمير الشأن أو ضمير الأعيان، أي: إن كان الأمر والشأن لا تكون الأعيان منا سر الأسماء بأن ظهرت منا ولمقتضانا، فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم، فإن الأسماء بسبب الذات أي حقائق الأعيان فلا يتحقق إلا بها، وإن كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا وبحسبنا، فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم، فإن الأعيان يسمون بأسماء الحق.

(فتحقق يا وليي هذه الحكمة الملكية من الكلمة اللوطية فإنها لباب المعرفة).

أي خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر الموجب لإقامة أعذار الخلائق كلهم.

(فقد بان لك السر... وقد اتضح الأمر
وقد أدرج في الشفع... الذي قيل هو الوتر)

أي ظهر لك سر القدر واتضح الأمر لوجود الحق أنه بحسب ذلك السر، وأن الداخل الحق الذي هو الوجود المطلق الوتر بذاته مندرج في الشفع الذي هو الخلق القابل، وإنما كان شفعاً لظهوره في ثاني مرتبة الوتر، وإنما كان وتراً لعدم الثاني الشافع، فالوتر بتحقق الثاني به شفع وبلا هو وتر، والله أعلم.

فص حكمة قدرية في كلمة عزيرية

إنما اختصت الكلمة العزيرية بالحكمة القدرية لانبعاثه على طلب معرفة سر القدر، وتعلق القدرة بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدور، فإن القدرة لا تتعلق إلا بمعلومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند الله، والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الأزل الخارجة عليها عند وجودها إلى الأبد.

(اعلم أن القضاء حكم الله في الأشياء، وحكم الله في الأشياء على حد علمه بها وفيها، وعلم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات مما هي عليه في نفسها، والقدر توقيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد، فما حَكَمَ القضاء على الأشياء إلا بها، وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩]) «هي» في ما هي عليه الأشياء، ضمير منهم تفسيره الأشياء.

القضاء: حكم الله تعالى في الأشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب، فإنه مطلع بذاته على أحوال كل عين من الأعيان مما يقتضيها ويقبلها إلى الأبد، وهي الأحوال التي عليها الأعيان حال ثبوتها.

والقدر: توقيت تلك الأحوال بحسب الأوقات وتعليق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين؛ فالقضاء لا توقيت فيه، والقدر تعيين كل حال في وقت معين لا يتقدمه ولا يتأخر عنه، وتعليقه بسبب معين لا يتخطاه، ولهذا لما سئل رسول الله ﷺ حين حذر عن جدار مائل في ممره، فقيل: أتفر من قضاء الله؟ قال: «أفر من قضائه إلى قدره»[١].

فالقدر: تفصيل القضاء وتقدير ما قضى بحسب الأزمان من غير زيادة ولا نقصان، والقضاء: هو الحكم على الأشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

ثبوتها، فما حكم عليها إلا بها، فما حكم الله على أحد من خارج.

والمجازاة: هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس عليها وهو أيضاً أحوال أعيانهم.

وأما الأعيان: فإنها تتعين بما لها من الأحوال وتمميز بها في التجلي الذاتي، فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التجلي، فإنها صور تعيناتها الذاتية ﴿فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ﴾ [الأنعام: الآية ١٤٩] ولو صدق عليهم إبليس في قوله: ﴿فَلَا تَلُومُونِى وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: الآية ٢٢]، ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النّحل: الآية ٣٣].

(فالحاكم في التحقيق تابع لعين المسألة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها، فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بذلك، فكل حاكم محكوم عليه بما حَكَمَ به وفيه كان الحاكم من كان، فتحقق هذه المسألة، فإن القدر ما جُهِلَ إلا لشدة ظهوره فلم يعرف وكثر فيه الطلب والإلحاح).

أي الحاكم بحكم القضاء السابق تابع في حكمه لسؤال استعداد المحكوم عليه بقابليته، فإن القابل يسأل بمقتضى ذاته ما يحكم الحاكم عليه، فلا يحكم الحاكم عليه إلا بمقتضى ذاته القابلة، فالمحكوم عليه حاكم على الحاكم أن يحكم عليه بما في ذاته أن يقبله، فكل حاكم أيّ حاكم كان، محكوم عليه بما حكم به على القابل السائل إياه ما هو فيه، ولم تخف هذه المسألة أي مسألة القدر إلا لشدة ظهوره.

(واعلم أن الرسل صلى الله عليهم وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على مراتب ما هي عليه أممهم؛ فما عندهم من العلم الذي أُرْسِلوا به إلا قدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص، والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض، فتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها، وهو قوله: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٣] كما هم أيضاً فيما يرجع إلى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: الآية ٥٥])

هي فيما هي عليه أممهم ضمير مبهم تفسيره أممهم، وللرسل صلى الله عليهم وسلم جهات ثلاث:

جهة الرسالة: وهي تحمل الأحكام المتعلقة بأفعال الأمم الموجبة لصلاح معادهم ومعاشهم، وهم في ذلك أمناء لا يبلغون إلا ما حملوا.

وجهة الولاية: وهي الفناء في الله بقدر ما قدر لهم من كمالات صفاته وأسمائه.

وجهة النبوة: وهي الإخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته، فعلوم كل واحد منهم من جهة الرسالة ليست إلا بقدر ما تحتاج إليه أمته المرسل إليهم لا أزيد ولا أنقص، لأنه إنما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم إلا ما يسعه استعدادهم، فبقدر ما تتفاضل الأمم في الاستعدادات تتفاضل الرسل في علوم الرسالة، ولهذا قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٣] الآية، أي في علوم الرسالة لدلالة الرسل عليه، وترتيب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع إلى التفاضل المقدر بتفاضل الأمم، وربما يطوي الله عنهم بعض العلوم الذي لا يحتاجون إليه في الرسالة وينافيها ظاهراً كالعلم بسر القدر، فإنه يوجب فتور الهمة في الدعوة عن طلب ما هو غير مقدور، ومقتضى الرسالة الجد والقوة والعزم فيها، وكذلك في مراتب النبوة بحسب ذواتهم وأعيانهم متفاضلون في العلوم والمعارف والأحكام على مقتضى استعداداتهم الأصلية، كما قال: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: الآية ٥٥] **ولما كانت النبوة ظاهرة الولاية والولاية باطنها، كان تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية، فإن نبأهم الصادق إنما يكون عما هم فيه من الألوهية والربوبية.**

(وقال الله تعالى في حق الخلق: ﴿وَٱللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِى ٱلرِّزْقِ﴾ [النّحل: الآية ٧١] **والرزق: منه ما هو روحاني كالعلوم، وحسيٌّ كالأغذية، وما ينزله الحق إلا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق، فإن الله أعطى كل شيء خَلْقَه» فينزل بقدر ما يشاء، وما يشاء إلا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه إلا بما أعطاه المعلوم).**

الخلق أعم من الأنبياء والأمم، فإن جميع الناس يتفاضلون بذواتهم ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الأصلي في الرزق المعنوي والصوري، وما

ينزل عليهم ذلك الرزق إلا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداده الأصلي. وفسر القدر المعلوم بالاستحقاق الذي يقتضيه خلقه، أي عينه الثابتة عند خلقه ودخوله في الوجود، والباقي معلوم مما مر.

(فالتوقيت في الأصل للمعلوم) أي التعيين بالوقت والسبب في نفس الأمر لما علم الله من أحوال كل عين، **(وهو القدر المقدور والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبع للقدر)**.

أي العين الثابتة، فإن العلم الإلٰهي ليس إلا منها والحكم تبع للعلم، وكذلك الإرادة والمشيئة والتوقيت هو القدر فكلها تبع القدر الذي هو نفس للعين.

(فسرُّ القدر من أجلِّ العلوم، وما يفهمه الله تعالى إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة، فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به أيضاً، ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً فهو يعطي النقيضين، وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الأسماء الإلٰهية).

أما إعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الكلية فظاهر، لأنه إذا علم يقيناً أنه لا يحصل له إلى ما قدر له مما ثبت في عينه الثابتة أزلاً، ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح من تعب الطلب، وإن قدر له الطلب أجمل في الطلب ولم يتعب، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن روح القدس نفث في روعي: إن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها، ألا فأجملوا في الطلب»(١) لأنه يعلم أن جعل الطلب سبباً للوصول لم يتخلف وصول المطلوب عنه، وإن لم يجعل لم يصل إليه إن لم يكن من نصيبه، فرضي بما رزق وأراح نفسه سيما إن رزق الحظ الأوفر.

قال علي رضي الله عنه: اعلموا علماً يقيناً أن الله لم يجعل للعبد، وإن عظمت حيلته وقويت مكيدته واشتدت طلبته، أكثر مما سمى له في الذكر الحكيم، ولم يجعل بين العبد عند ضعفه وعدم حيلته دون ما سمى له في الذكر

---

(١) رواه القضاعي في مسند الشهاب، [باب] إن روح القدس. . . ، حديث رقم (١١٥١) [٢/ ١٨٥] وروى نحوه غيره.

الحكيم، والعارف لهذا العامل به أعظم الناس راحة، والنازل لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلاً بما يضره، وأما عطاؤه العذاب الأليم فلأنه قد يؤمر بما يعلم أنه ليس في استعداده الإتيان به كما سيأتي في الرزق المحمدي، وقد يرى أعياناً على أكمل استعداد لكل كمال وأوفر حظ في الدنيا والآخرة، وقد تحقق أنه ليس في استعداده ذلك ولا يمكنه البلوغ إليه فيتألم ويتحسر لنقصان استعداده، وعلى كل حال يكون أحسن حالاً من المحجوب عن سر القدر وأقرب إلى الرضى.

وأما ترتب الرضى والغضب الإلٰهيين على حكم القدر فلأن الرضى يتبع لاستعداد الكامل المقتضي لقبول الرحمة والرأفة الموفق صاحبه للأعمال الجميلة والأخلاق الفاضلة والكمالات العلمية والعملية والأحوال الموجبة سعادة الدارين، كما قيل: عنايته الأزلية كفايته الأبدية.

وأما الغضب فقد ترتب على نقصان الاستعداد وعدم القابلية للخير، ولكمال السعادة والصلاحية لإتيان ما فيه نجاته، وأهلية العلم والعمل النافع كما قيل في حق إبليس:

فلا سبيل إلى مرضاة ذي غضب　　من غير جرم ولا يُدرى له سببا

وأما تقابل الأسماء الإلٰهية بحكم القدر فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب، فإن أعياناً مخصوصة مظاهر الاسم اللطيف والجميل والمنعم ونظائرها، وأعياناً أُخر مظاهر للقاهر والجليل والمنتقم وأمثالها، وليس ذلك إلا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية وحقائقها العينية.

(فحقيقة تحكم في الموجود المطلق والموجود المقيد لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي)

المراد بالحقيقة سر القدر وحكمها في الموجود المطلق، وفي بعض النسخ: في الوجود المطلق، وهو الحق تعالى اقتضاؤها منه وسؤالها بلسان استعدادها أن يحكم على كل عين عين عند إيجادها بما في استعدادها وقابليتها أن يكون عليه، وأن يحكم على كل أحد بما في وسعه، كما قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٨٦] وحكمها في الموجود المقيد أن تكون الخلائق كلها على مقتضيات أعيانها لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية أن تظهر

في الوجود ذاتاً وصفة ونعتاً واسماً وخلقاً وفعلاً إلا على حالها الثابتة في العدم.

وأما سر هذا السر أن هذه الحقائق والأعيان صور معلوماته الحق ليست زائدة على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور صفاته وشؤونه الذاتية المقتضية للنسب الأسمائية، فإن اعتبرت من حيث تعيناتها كانت صفات وشؤوناً، وإن اعتبرت الذات المعينة بها كانت أسماء لأن الذات باعتبار كل تعين ونسبة اسم وهي من حروف الكلمات التي لا تتغير ولا تتبدل، فإنه حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان. وإذا علمت أنها من تجليه الذاتي فلا وجود لها إلا في العلم، وحكمها المتعدي تأثيراتها عند الوجود والظهور في الغيب، ونسب بعضها إلى بعض بالفعل والانفعال والتعليم والتعلم والمحبة والعداوة وغير ذلك. وغير المتعدي ما اختص بها من كمالاتها وخواصها وأخلاقها وصفاتها المختصة بها من الهيئة والشكل والعلم والجهل، وكل ما لا يتعين بالغير.

(ولما كانت الأنبياء صلى الله عليهم وسلم لا تأخذ علومها إلا من الوحي الخاص الإلٰهي، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن إدراك الأمور على ما هي عليه، والإخبار أيضاً يقصر عن إدراك ما لا ينال إلا بالذوق، فلم يبق العلم الكامل إلا في التجلي الإلٰهي، وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية، فتدرك الأمور قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هي عليه في حقائقها وأعيانها).

النظر الفكري لا يبلغ إلا إلى أفق الوادي المقدس وهو الأفق المبين، فكأنه باب الغيب ليقتنص منه المطلوب عليه، فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عياناً، وكذلك الإخبار الإلٰهي بواسطة الملك، ألا ترى إلى قوله: ﴿وَلَقَدْ رَءَاهُ بِٱلْأُفُقِ ٱلْمُبِينِ ﴿٢٣﴾﴾ [التّكوير: الآية ٢٣] ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ [التّكوير: الآية ٢٤] وأما أعيان العيان فلا يكون إلا بالكشف لذوي اللب الذين عرجوا إلى الأفق وجازوا إلى مقام ﴿أو أدنى﴾ حيث ﴿مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ ﴿١١﴾﴾ [النّجم: الآية ١١] وهناك تنكشف عليهم الحقيقة بالتجلي فيروا الأعيان والحقائق

على ما هي عليه، و«ما» في ما يكشف الحق مصدرية أي في التجلي الإلٰهي، وكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار بعض الأغطية التي عليها، أو موصولة أي في التجلي الإلٰهي وفي الذي يكشفه الحق عن أعين البصائر والأبصار من أغطية، فيكون من بياناً لما هو أقوى.

(فلما كان مطلب العُزَير عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع العتب عليه كما ورد في الخبر، فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب في ذلك، والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه: ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٩]).

الطريقة الخاصة طريقة الوحي الإلٰهي المختصة بالأنبياء، ولذلك وقع العتب أي ورد الجواب على طريقة العتاب، لما ورد في الخبر: «لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوة» لأن السؤال منه كان على خلاف مقتضى مقام الرسالة من الأمر والنهي لوقوعه على صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله، وكان حق مقامه أن يستصغر في جنب قدرة الله كل عظيم، لأن كل مستبعد ومستعظم عقلاً وعرفاً فإنه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير، فإن كان مطلبه في قوله: ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۖ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٩] الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالمقدور من طريق الوحي والإخبار المعهود عند الرسل، فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى، فلا جرم ورد الجواب على صورة العتاب، لأن السؤال سؤال من لا يحقق له حقائق المخاطبات الإلٰهية، فلو طلب الكشف الذي هو طريق علمه فربما لم يقع عليه عتب في ذلك، والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه: ﴿أَنَّىٰ يُحۡيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٩] أي من حيث إنه طلب الاطلاع من طريق الوحي على وجه الاستبعاد والاستعظام، فإما أن يكون مطلبه من طريق الكشف والتجلي على وجه الشهود للطمأنينة، فلا دليل فيه على سذاجة قلبه وعدمها ولا عتب، وكان «أنى» للتعجب كقول زكريا لمريم: ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَاۖ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٣٧] وإن كان من طريق العقل والنظر فلا سذاجة استحقاق العتب، هذا إذا كان المراد من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به، ويجوز أن يكون المراد بها الطريقة الخاصة بالله، أي الاطلاع على القدر ذوقاً، المشار إليه في قوله:

فسأل عن القدر، إلى قوله: فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً، وحينئذ يكون المراد من بعض طلب شهود تعلق القدرة بالمقدور ذوقاً كما ذكر الشيخ واستدل عليه بالعتب، لكنه لا يليق ذلك بمنصب النبوة، فإن جهل ذلك لا يليق بعلماء الأمم فضلاً عن الأنبياء.

(وأما عندنا فصورته عليه الصلاة والسلام في قوله هذا كصورة إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِ الْمَوْتَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٠] ويقتضي ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٩] فقال له: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٩] فعاين كيف تنبت الأجسام معاينة تحقيق فأراه الكيفية، فسأل عن القدر الذي لا يدرك إلا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها، فما أُعْطِيَ ذلك من خصائص الاطلاع الإلٰهي فمن المحال أن يعلمه إلا هو، فإنها المفاتيح الأول، أعني مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو، وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الأمور من ذلك).

يعني أن قوله: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٩] عند أهل الحق طلب لمعاينة للطمأنينة كسؤال إبراهيم، فكان حق الجواب أن يريه عياناً وهو الإجابة بالفعل.

ولما كان الاطلاع على سر القدر والشهود لحقائق الأعيان وأحوالها كلها حال ثبوتها مما ليس لعين معين فيه قدم، لأن ذلك من حقائق الحضرة الإلٰهية إذ لا يسع العين المقيد الاطلاع المطلق أراه في عينه بإماتته مائة عام ثم بعثه، وقوله: ﴿وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٥٩] حتى عاين كيفية الإحياء وتعلق القدرة بالمقدور معاينة تحقيق، ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الاطلاع على تعلق القدرة بإحياء أهل القرية كلها ذوقاً، فإن ذلك إنما يكون بالاطلاع على أعيانهم وأحوالهم وهو القدر الذي استأثر الله بعلمه، فإن حقائق الأعيان مفاتيح الغيب الأول، لأنها حقائق الأسماء الذاتية، إذ الذات مع كل عين اسم إلٰهي هو مفتاح خزانة الغيب الذي فيها، وتلك المفاتيح إنما هي بيد الله إذا اطلع عين واحدة على الأعيان الأخرى وإلا لم تكن مقيدة، لكن قد يطلع من يشاء من عباده على بعض ذلك إلا عين الكامل الخاتم، فإنه مطلق عن القيود

أو أحدي الشاهد والمشهود، فالأعيان كلها في عينه والأسماء جميعاً مندرجة في اسمه الذي هو الاسم الأعظم، وقوله: فسأل ليس عطفاً على، فأراه عطف الفعل على الفعل، فإن السؤال ليس بمرتب على الإرادة ولم يعقبها، بل هو من باب عطف قصة على قصة بعد تمام القصة الأولى باستئناف هو كالتعليل لما قبله كما في قصة البقرة، وعطف أولها على آخرها بقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ [البَقَرَة: الآية ٧٢] فكأنه لما بين كيف إجابة الفعل، قال: فكان سؤاله عن القدر فلم يعطه ما سأل لكونه محالاً بالنسبة، إليه، لامتناع إحاطة المقيد بالمطلق فأراه في عينه.

(فاعلم أنه لا تسمى مفاتيح إلا في حال الفتح وحال الفتح هو حال تعلق التكوين بالأشياء، أو قل: إن شئت حال تعلق القدرة بالمقدور، ولا ذوق لغير الله في ذلك، فلا يقع فيها تجل ولا كشف، إذ لا قدر، ولا فعل إلا لله خاصة، إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد).

حال الفتح إذ هو حال ظهور ما في الخزانة الغيبية التي هي العين المذكورة، ولا يكون الظهور إلا حالة تكون الأعيان، وهي بعينها حال تعلق القدرة بالمقدور، ولا شهود لذلك ذوقاً لغير الحق تعالى، فلا يقع فيها تجل ولا كشف لأحد غيره تعالى، إذ له الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل، لأن ما عداه مقيد وكل مقيد قابل، فلا فعل له ولا تأثير؛ فالقادر المطلق الشاهد قدرته في الكل ليس إلا الله وحده.

(فلما رأينا عتب الحق له عليه السلام في سؤاله في القدر علمنا أنه طلب هذا الاطلاع) أي شهود تعلق القدرة بالمقدر ذوقاً **(فطلب أن تكون له قدرة تتعلق بالمقدور)**.

أي الشهود الذوقي لتعلق القدر بالمقدور، ولا يكون القادر بالذات الذي يشهد أحديته بالمقدور لظهور القادر في صورة المقدور بحيث لا تزول أحدية الذات بالنسبة الوصفية في القادر والمقدور.

(وما يقتضي ذلك إلا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً).

أي لا يكون شهود أحدية القادر والمقدور، ولا يمكن إلا لمن له الوجود

المطلق الذي لا يتقيد بشيء، لا بقادر ولا مقدور ولا أمر آخر بوجه من الوجوه فلذلك حصل العتب.

وفي كلام الشيخ إشارة إلى أن طلب ذلك من طريق الكشف والتجلي غير ممنوع ولا مدفوع لمن شاء الله أن يطلعه على بعض ذلك بالتقييد. وأما الاطلاع المطلق فيكون للخلق من حيث هو خلق أبداً، ولكن لمن فنى عن اسمه ورسمه ولم يبق من إنيته وعينه شيء، فإذا استهلك فيه فقد يطلع على الحق بالحق من حيث هو حق، وذلك إنما يكون لصاحب الاستعداد الأكمل، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أوتيت البارحة مفاتيح خزائن الأرض والسماء»(١).

(فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالأذواق، وأما ما رويناه مما أوحى الله به إليه «لئن لم تنته لأمحون اسمك من ديوان النبوّة»(٢) أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلي، والتجلي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي، فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتنظر في هذا الأمر الذي طلبت، فإذا لم تره تعلم أنه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه وأن ذلك من خصائص الذات الإلٰهية، وقد علمت أن الله أعطى كل شيء خلقه، فإذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لأعطاكه الحق الذي أخبر أنه ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: الآية ٥٠] **فتكون أنت الذي تنتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك، لا تحتاج فيه إلى نهي إلٰهي)** آخر، إنما تدرك الكيفيات بالذوق لأنها وجدانية مدركة بقوى نفسانية ومزاج خاص للروح المدرك، كما في الطعوم المذوقة أو الروائح المشمومة، فإن لم يكن له قوة الذوق والشم لا يجد الطعوم والروائح ولا يميزها في المذوق والمشموم، وإن علمها وتميز بالعقل بعضها عن بعض.

وأما الحديث المروي في عتبه فإنه يفيد أن الكشف سر القدر يقتضي

(١) رواه ابن حبان في صحيحه بلفظ: «... قد أعطيت الليلة مفاتيح خزائن الأرض والسماء، وأخاف عليكم أن تنافسوا فيها...»، ([باب] ذكر خبر أوهم من لم يحكم صناعة العلم...، حديث رقم (٦٥٩٥) [١٤/ ٥٦٠]، وروى نحوه غيره.

(٢) أورده أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله الشافعي في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه عزير، [٠٤/ ٣٣١].

الأدب الحقيقي في السؤال وتركه، لأنه إذا رفع عنه الإخبار وكشف له عن عينه اطلع على ما في عينه، فإن رأى فيه الأمر الذي طلبه أنه أعطى ذلك باستعداده، وإن لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر الذي يطلبه وأنه من خصائص الذات الإلٰهية، وقد أعطى كل شيء خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص وإلا كان في عينه الثابتة غير المجعولة، فلما لم يكن فيها انتهى عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج فيه إلى نهي إلٰهي.

(وهذا عناية من الله بعزير عليه السلام، عَلِمَ ذلك من علمه وجهل من جهله) فإنه تأديب إلٰهي كما قال عليه الصلاة والسلام: «أدبني ربي فأحسن تأديبي»(١).

(واعلم أن الولاية هي الفلك المحيط العام ولهذا لم تنقطع ولها الإنباء العام، وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة، وفي محمد عليه الصلاة والسلام قد انقطعت فلا نبي بعده، يعني مشرِّعاً أو مشرَّعاً له، ولا رسول وهو المشرع. وهذا الحديث قصم ظهور أولياء الله لأنه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة، فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها، فإن العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسمَّ بنبي ولا رسول، وتسمى بالولي واتصف بهذا الاسم فقال: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: الآية ٢٥٧] وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْوَلِيُّ ٱلْحَمِيدُ﴾ [الشورى: الآية ٢٨]).

الولاية هو الفناء في الله والله هو المحيط بالكل و﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: الآية ٨٨] يقتضي إحاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية، لأن الكل به موجود بنفسه فانٍ هالك، ولهذه الولاية الإنباء العام، أي التعريض الإلٰهي وإخبار كل مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتي والأسمائي لكل عارف بالله، والباقي ظاهر إلى قوله: وهذا الحديث قصم، لأن الرجال الكمل يتحققون أن أسماء الرب لهم عارضة، إنما أطلقت عليهم من حيث فناؤهم في الله تعالى، وإن ما يختص بهم إنما هو صفات العبودية وأسماؤها، والهمم العالية سموا إلى الذاتيات الخاصة الكاملة؛ ولا أتم في خصائص العبودية ولا

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٦٤) [١/٧٢].

أكمل من النبي والرسول، فإنهما من أشرف خواص العبودية وأفضلها، إذ الرب لا يسمى بها ويسمى بالولي.

(وهذا الاسم) أي الولي (باق جار على عباد الله دنيا وآخرة، فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة إلا أن الله لطيف بعباده فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها).

أي الإنباء عن الله تعالى بصفاته وأسمائه وأفعاله وكل ما يقرب به العبد إليه.

(وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام وأبقى لهم الوراثة في الشرائع، فقال عليه الصلاة والسلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[1]، **وما ثم ميراث في ذلك إلا فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرعوه، فإذا رأيت النبي يتكلم بكلام خارج عن التشريع)**.

كبيان التخلق بأخلاق الله، وبيان قرب النوافل وقرب الفرائض، ومقام التوكل والرضا والتسليم، والتوحيد والتفريد، والفناء والجمع والفرق، وأمثال ذلك.

(فمن حيث هو ولي وعارف، ولهذا مقامه من حيث هو عالم وولي أتم وأكمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشرع، فإذا سمعت أحداً من أهل الله يقول: أو ينقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلا ما ذكرناه).

أي: من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة، فمقام الولاية هي الجهة الحقانية الأبدية التي لا تنقطع، ومقام النبوة هي الجهة التي بالنسبة إلى الخلق لأنه ينبئهم عن الله وآياته وهي منقطعة، فالجهة الحقانية الأبدية التي لا تنقطع أبداً أعلى من الجهة الخلقية المنقطة.

(أو يقول: إن الولي فوق النبي والرسول، فإنه يعني بذلك في شخص

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر وصف العلماء...، حديث رقم (٨٨) [١/ ٢٨٩]، والترمذي في سننه، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، حديث رقم (٢٦٨١) [٥/ ٤٨] ورواه غيرهما.

واحد، وهو أن الرسول من حيث هو ولي أتم من حيث هو نبي ورسول، لا أن الولي التابع له أعلى منه، فإن التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه، إذ لو أدركه لم يكن تابعاً له فافهم، فمرجع الرسول أو النبي المشرع إلى الولاية والعلم، ألا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره فقال له آمراً: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤] وذلك أنك تعلم أن الشرع تكلف بأعمال مخصوصة، أو نهى عن أفعال مخصوصة، ومحلها هذه الدار فهي منقطعة، والولاية ليست كذلك إذ لو انقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي وإذا انقطعت من حيث هي لم يبق لها اسم، والولي اسم باق لله).

لقوله تعالى عن يوسف: ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ﴾ [يُوسُف: الآية ١٠١] (فهو لعبيده تخلقاً) بأخلاقه ومكتسباً لها في السلوك (وتحققاً) بألوهيته والفناء في أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير أن يبقى فيه شيء من السوى (وتعلقاً) بالبقاء بعد الفناء في مقام التدلي حتى يكون متعلقاً في صورته الخلقية به من جهة الاختصاص، كولي الله وعبده المخلص.

(فقوله للعزيز: «لئن لم تنته» عن السؤال عن ماهية القَدَر «لأمحون اسمك من ديوان النبوة» فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له) أي لله (ولايته إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار، إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب، فيعلم أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة).

الولاية أعم من النبوة والرسالة؛ لأن كل رسول نبي وكل نبي وليّ، وليس كل ولي رسولاً ولا نبياً، فإذن النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية، وعند كشف سر القدر بالتجلي يقوى مقام الولاية ويضمحل حالتئذ مقام النبوة والرسالة، ولا بأس بذلك إن كان لقوة بالاختصاص والتوغل في الثاني، فإن مقام النبوة والرسالة تزولان في الآخرة وينقطعان، وفي الدنيا يعودان عند القضاء حال التجلي، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لي مع الله وقت لا

يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»[(١)] أو عند استمراره بالاستقامة إلا إذا دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب وعيد، علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب أنه إنذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا، وإذا انقطعت الرسالة انقطعت النبوة، لأن نسبة الرسالة إلى النبوة نسبة النبوة إلى الولاية، وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص، فيفقد له بعض مراتب خاص في الولاية هي أخص أنواعها وأشرفها، لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول أعلى شأناً وأرفع قدراً من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول، وقوله على بعض ما تحتوي، متعلق بمحذوف صفة لرتبة أي تحويه على بعض ما تحوي على الولاية من المراتب.

(ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها أيضاً مرتبة النبوة ثبت عنده أن هذا وعد لا وعيد، فإن سؤاله عليه الصلاة والسلام مقبول إذ النبي هو الولي الخاص).

فإن الخاص ملزوم العام، أي مدت عنده قرينة أخرى من مقتضيات مرتبة النبوة أيضاً، وهي أن النبي الذي هو ولي خاص لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه، ولا على سؤال ما يعلم أن حصوله محال علم أن هذا وعد لا وعيد، لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله إلا مقبولاً، فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطلوب بالتجلي له، ونيل المسؤول المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بقي أعلى مراتبها باقية عليه أبداً.

(ويَعرِف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يُقْدِمَ على ما يَعْلَم أن الله يكرهه منه، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال، فإذا اقترنت هذه الأحوال عندما اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلٰهي عنده في قوله: «لأمحون اسمك من ديوان النبوة» مخرج الوعد، فصار خبراً يدل على مرتبة باقية، وهي المرتبة الباقية على الأنبياء

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٩) [٢/٢٢٦] والهروي في المصنوع [١/٢٥٨].

والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمحل لِشَرع يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما) إنما لا يبقى في الدار الآخرة إلا الولاية لأنها دار الجزاء لا دار التكليف والتشريع **(وإنما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لما يشرع يوم القيامة لأصحاب الفترات والأطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذة بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة، فإذا حشروا في صعيد واحد بمعزل عن الناس بعث فيهم نبي من أفضلهم، وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم، فيقول لهم: أنا رسول الله إليكم، فيقع عندهم التصديق به ويقع التكذيب عند بعضهم، ويقول لهم: اقتحموا هذه النار بأنفسكم، فمن أطاعني نجا ودخل الجنة، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان من أهل النار، فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملي ووجد تلك النار برداً وسلاماً، ومن عصاه استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف، ليقوم العدل من الله في عباده)**.

أصحاب الفترات هم الذين نشأوا في زمان الفترة بين رسولين، فلم يعملوا بشريعة الرسول المقدم لأنه لم يدركها ولم يشرع بعد شرع النبي الآتي، ولعل الصعيد الذي يحشرون فيه من أرض الساهرة، فمن أراد أن يطلع بحقيقته فليطلبه من التأويلات التي كتبناها في القرآن، والنار التي تمثلت لهم هي صورة تكليف النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر.

(وكذلك قوله تعالى: ﴿يَوۡمَ يُكۡشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القَلَم: الآية ٤٢] **أي أمر عظيم من أمور الآخرة ويدعون إلى السجود فهذا تكليف وتشريع، فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع، وهم الذين قال الله تعالى فيهم:** ﴿وَيُدۡعَوۡنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسۡتَطِيعُونَ﴾ [القَلَم: الآية ٤٢] **كما لا يستطيع في الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبي جهل وغيره، فهذا قدر ما يبقى من الشرع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيدناه والحمد لله الولي)**.

وإنما يبقى هذا القدر من الشرع إلى يوم القيامة لأن الدار الآخرة دار الجزاء، والمذكورون من الطوائف هم الذين لم يعملوا عملاً يترتب عليه

الثواب والعقاب، فإن استحقاقهما وإن كان أصلاً من رضى الله وسخطه، فلا بد من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم عمل، فأبقى الله تعالى من حضرته اسم العدل والحكم، هذا القدر من الشرع أخره إلى ذلك اليوم ليظهر استحقاقهم لنيل الثواب والعقاب بحسب الطاعة والمعصية، وأما الذين يدعون إلى السجود مع عدم الطاعة فذلك تصوير وتذكير بحالهم في دار التكليف لهم إلزاماً للحجة عليهم.

فص حكمة نبويَّة في كلمة عيسويَّة

إنما اختصت الكلمة العيسوية بالحكمة النبوية، وإن كان جميع هذه الحكم نبوية لأن نبوته فطرية غالبة على حاله، وقد أنبأ عن الله في بطن أمه بقوله: ﴿أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا﴾ [مريم: الآية ٢٤] وفي المهد بقوله: ﴿ءَاتَىٰنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ [مريم: الآية ٣٠] إلى بعثه وهو الأربعون لقوله عليه الصلاة والسلام: «ما بعث نبي إلا بعد تمام الأربعين»[1]. وقيل: إنها ليست مهموزة من النبأ، بل ناقصة من نبا ينبو نبواً بمعنى ارتفع لارتفاع مقامه كما يأتي، ولقوله: ﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النِّساء: الآية ١٥٨] ولختم الولاية عليه، والله أعلم.

(عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين تكوَّن الروح في ذات مطهرة من الطبيعة تدعوها بسجين)

لما كانت النبوة مدرجة في الكلمة الإلٰهية التي هي حقيقة عيسى الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة في حالة كونك تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها، الظاهرة في صورة بشرية طبيعية، احتمل تكونه من ماء مريم لنشأته الطبيعية، فإنها نفس طاهرة منبأة من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٤٥] ومن نفخ جبريل فإنه الروح الأمين على أنباء الله التي أنبأ بها جميع الأنبياء عن الحق ومنهما جميعاً بحسب روحانيته وجسمانيته، فاستفهم عن وجود نشأته، أنه من أيهما تكون لاحتمال الجميع في النظر العقلي، فقال: أعن ماء مريم؟ بل أعن نفخ جبرين تكون هذا الروح؟ وهذا الاستفهام مبني على النظر العقلي. وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الإلٰهية التي أنبأ الله أمه، وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه إلى أمه وأداه إلى قلبها كسائر الأنباء التي ألقاها إلى الأنبياء، ولا بد من توسط الروح الذي هو جبريل ليتعين هذا الروح

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

والكلمة الإلٰهية ويصل إلى مريم عليها السلام.

(لأجل ذلك قد طالت إقامته فيها وزاد على ألف بتعيين)

أي من أجل تكوُّن هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة، وهي الصورة المثالية، أو ذات كائنة من عالم الطبيعة طهرت من الخبائث وهو صورة عيسى أو أمه، طالت إقامتها في صورة البشر وزاد طول إقامتها على ألف على التعيين، فإن مولد عيسى كان قبل مولد النبي عليه الصلاة والسلام بخمسمائة وخمس وخمسين سنة وقد بقي بعد، وسينزل ويدعو الناس إلى دين محمد عليه الصلاة والسلام، فزاد على ألف بالتعين فعلى هذا طال إقامته في صورة البشر إما معللاً بطهارته ونزاهته من الطبيعة، وإما بطهارة أمه، وكونه في صورة البشر إنما هو لأجل المحل القابل وهو الطبيعة.

(روح من اللّه لا من غيره فلذا أحيا الموات وأنشأ الطير من طين)

أي هو روح كامل مظهر لاسم الله، والله هو النافخ له من حيث الصورة الجبريلية لا غيره، فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الأسماء الفرعية، فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الأنبياء، فإنها وإن كانت من حضرة اسم الله لكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الأسمائية وعيسى تعين من باطن أحدية جمع الحضرة الإلٰهية، ولهذا سماه روحه وكلمته وكانت دعوته إلى الباطن والعالم القدسي، فإن الكلمة إنما هي من باطن الله وهويته الغيبية من الله واسمه الجبريلي، ولهذا هو عبد الله ومظهره، وظهر عليه صفاته من إحياء الموتى والخلق، وأنشأ الطير من الطين، وأبرأ الأكمه وغيرها.

(حتى يصح له من ربّه نَسَبٌ به يؤثر في العالي وفي الدون)

أي لما صدر من الله بلا وسائط لا من غيره صح له نسب بظهور صفاته تعالى منه، وصدور أفعاله الخاصة به عنه من إحياء الموتى وخلق الطير، وبتأثيره في الجنس العالي من الصور الإنسانية بإحيائها، وفي الجنس الدون كخلق الخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ [يس: الآية ٧٩].

(اللّه طهّره جسماً ونزّهه روحاً وصيّره مثلاً بتكوين)

وفي نسخة: لتكوين، أي الله خاصة طهر جسمه عن الأقذار الطبيعية،

فإنه روح متجسد في بدن مثالي روحاني ولذلك بقي مدة مديدة زائدة على ألف في زماننا هذا، ومن الهجرة سبعمائة وثلاثون بلاثمائة وستة وثلاثين، فإن من ميلاد النبي إلى زماننا هذا سبعمائة وإحدى وثمانين سنة، وذلك إما من صفاء جوهر طينته ولطافتها وصفاء طينة أمه وطهارتها، ونزَّه روحه وقدَّسه من التأثُّر بالهيئات الطبيعية والصفات البدنية لتأيده بروح القدس الذي هو على صورته، ولهذا ما قتل وما صُلب كما أخبر الله لتجرُّده عن الملابس الهيولانية، وصيَّره مثلاً له بتكوين الطير من الطين وتكوين الأعراض من الحياة والصحة في الموتى والمرضى في نشأته الأولى، وبكونه خليفة الله وخاتم الولاية في نشأته الثانية، أي مثله في الصفات، أو صيَّره مثل الخلق في الصورة بتكوينه تعالى إياه من الطبيعة الجسمانية.

(اعلم أن من خصائص الأرواح أنها لا تطأ شيئاً إلا حيي ذلك الشيء وسرت الحياة فيه، ولهذا قبض السامري قبضة من أثر الرسول الذي هو جبريل، وهو الروح، وكان السامري عالماً بهذا الأمر فلما عرف أنه جبريل عرف أن الحياة قد سَرَتْ فيما وطيء عليه، فقبض قبضة من أثر الرسول، بالضاد أو بالصاد، أي بملء يده أو بأطراف أصابعه، فنبذها في العجل فخار العجل، إذ صوتُ البقر إنما هو خُوَار، ولو أقامه صورة أخرى لنُسِبَ إليه اسم الصوت الذي لتلك الصورة كالرغاء للإبل، والثؤاج للكباش، واليُعَار للشياه، والصوت للإنسان أو النطق أو الكلام).

لما كانت الحياة للروح ذاتية لأن الروح من نفس الرحمان لم يؤثر في جسم إذ لم يباشره بالصورة المثالية إلا ظهر فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم، فإن كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المزاج المخصوص، وإن لم يكن ظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالخوار لصوت البقر، وكلما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخاصيته أظهر، وجبريل عند أهل العرفان الروح الكلي المسلط على السماوات السبع وما تحتها من العناصر والمواليد ومحل سلطنته سدرة المنتهى، وهي صورة نفس الفلك السابع، وكل ما في المرتبة العالية من الأرواح، فهو مؤثر في جميع ما في المراتب السافلة التي

تحتها، فأرواح سائر الأفلاك التي تحت السابع كأعوانه وقواه. وأما روح فلك القمر الذي سماه الفلاسفة العقل الفعال، فالعرفاء يسمونه إسماعيل، وهو ليس بإسماعيل النبي عليه السلام، بل ملك مسلَّط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه، وليس له حكم فيما فوق فلك القمر، كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة؛ فظهر جبريل في الصورة المثالية على الحيزوم الذي هو أيضاً صورة متمثلة من الروح الحيواني سرى في التراب الذي وطىء عليه فسرت فيه قوة الحياة المتعدية. وكان السامري عالماً بذلك، فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها في الصورة المفرغة على صورة العجل فظهر فيه ما ناسب صورته من الحياة وهو الخوار.

(فذلك القدر من الحياة السارية في الأشياء يسمى لاهوتاً، والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح، فيسمى الناسوت روحاً بما قام به).

لما كانت الحياة من خواص الحضرة الإلٰهية، بل هي عين الذات الإلٰهية سميت الحياة السارية في الأشياء لاهوتاً، والمحل القائم به ذلك الروح الحي الذي يحيا به المحل ناسوتاً؛ وقد سمي المحل الذي يقوم به الروح روحاً مجازاً تسمية المحل باسم الحال كالرؤية، وإذا كان المحل الذي يقوم به صورة إنسانية سميت ناسوتاً بالحقيقة، وإذا كان غير الصورة الإنسانية سميت ناسوتاً مجازاً باعتبار كونه محلاً للاهوت.

(فلما تمثَّل الروح الأمين الذي هو جبريل لمريم عليها السلام ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريَم: الآية ١٧] **تخيلت أنه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعية منها، أي بكلية وجودها).**

وجوامع هممها بحيث صارت منخلعة من جميع الجهات إلى الله

(ليخلصها الله منه لما تعلم أن ذلك مما لا يجوز، فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي).

لأن حضورها مع الله نفس عنها الحرج الذي بها، فحصل لها روح معنوي لا يكون إلا بتجلٍّ نفسي رحماني.

(فلو نفخ فيها في ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه أحد لشكاسة خلقه لحال أمه).

لأن الروح في كل محل يظهر بحسب حال المحل، فلو كان نفخ الروح فيها في حال الاستعاذة، وهي حال التحرج والضجر من تخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذي تمثل لها، وكان في صورة التقي النجار، لجاء عيسى منقبضاً شكس الخلق على صور حال أمه لأنها لما رأته وكانت مقبلة إلى الله زاهدة في الدنيا حصورة عن النكاح، تضجرت وحرجت نفسها مما رأت، فعلم الروح الأمين منها ذلك فآنسها بقوله: ﴿إِنَّمَآ أَنَاْ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ [مريَم: الآية ١٩].

(فلما قال لها: ﴿إِنَّمَآ أَنَاْ رَسُولُ رَبِّكِ﴾ جئت ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريَم: الآية ١٩] انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها، فنفخ فيها ذلك الحين عيسى، فكان جبريل ناقلاً كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله لأمته، وهو قوله: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النِّساء: الآية ١٧١] فَسَرَتِ الشهوة في مريم، فَخُلِقَ جسم عيسى من ماء محقق من مريم، ومن ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك النفخ، لأن النفخ من الجسم الحيواني رطب لما فيه من ركن الماء، فتكوَّن جسم عيسى من ماء متوهم ومن ماء محقق، وخرج على صورة البشر من أجل أمه، ومن أجل تمثل جبريل في صورة البشر، حتى لا يقع التكوين في هذا النوع الإنساني إلا على الحكم المعتاد).

إنما سرت الشهوة في مريم حين قال لها ما قال، لأنها آنست حين كانت في محرابها بقول الملائكة في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَٰمَرْيَمُ إِنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ ٱسْمُهُ ٱلْمَسِيحُ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٤٥] ﴿وَجِيهًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٤٥]، فكانت منتظرة من إنجاز وعده. فلما سمعت قول جبريل تذكرت وعلمت أنه حان وقت ذلك وانبسطت ودنا منها جبريل في صورة البشر عند النفخ فتحركت شهوتها بحكم البشرية؛ لأن أكثر هيجان الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض، وكان انتباذها من فوتها للاغتسال وقت انقطاع الدم، وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها في صورة الشاب الحسن، وتصورت أنه وقت إنجاز وعد ربها ﴿لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا﴾ [مريَم: الآية ١٩] فاجتمعت الموافقة لما قدر الله من غلبة الشهوة وتمنى ما بشر الله بها وفرح بمداناة الشاب المليح، فتحركت الشهوة كما في الاحتلام

بعينه، فاحتلمت وجرى ماؤها مع النفخ إلى الرحم النقي الطاهر، فعلقت وخلق من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم متخيل من نفخ جبريل، لأن النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء لطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير إلى الماء، واجتمع الماءان المحقق والمتكوِّن لتوهمها من مادة النفخ فتكوَّن جسم عيسى روح الله منهما في وقت غلب على أمه البسط والروح بتحقق ما بشرت به في تصورها، فخرج منشرح الصدر طليق الوجه متبشراً بساطاً حسن الصورة غالباً عليه البسط، والماء المتوهم جاز أن يكون من توهمها أن الولد لا يكون إلا من ماء الرجل، فخلق الماء من النفخ بقوة وهمها، وأن يكون من جهة جبريل لأنه سلطان العناصر يقدر أن يجري من نفسه الرحماني روح الماء في النفخ فيجعله ماء، وأما كون عيسى على صورة البشر فلانتسابه إلى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي فكان تكوُّنه على السنة المعتادة والحكمة المتعارفة، ولأن أشرف الصور هي الصورة الإنسانية المخلوقة على صورة الله تعالى المكرمة عند الله، ولأن الله لا يتجلى في الحضرات الإيجادية إلا في صورة النوع الذي يوجده أي نوع كان، ولهذا لما خمر طينة آدم بيده أربعين صباحاً كان متجلياً في صورة إنسية، ولهذا قال الشيخ رضي الله عنه: حتى لا يقع التكوين الإنساني إلا على الحكم المعتاد في هذا النوع، فإن تكوين عيسى كان في هذا النوع.

(فخرج عيسى يُحيي الموتى لأنه روح إلٰهي، وكان الإحياء لله والنفخ لعيسى كما كان النفخ لجبريل والكلمة لله).

كل موجود كلمة من الله: إما كونية كالأجساد وإما إبداعية كالأرواح، وإما أحدية جمعية من الظاهر والباطن، واللاهوت والناسوت كالإنسان الكامل، والغلبة في كل كامل إنما تكون لمرتبة من المراتب، وكان الغالب على عيسى حكم اللاهوت، فلذلك كان يحيي الموتى، وكان الغالب على جسمانيته حكم الروح، فلذلك رفع إلى الله وبقي عنده في الصورة الروحانية المثالية، وقد مر أن الفعل والتأثير لا يكون إلا لله، فلهذا كان الإحياء لله عند نفخ عيسى والكلمة لله عند نفخ جبريل.

(فكان إحياء عيسى للأموات إحياء محققاً من حيث ما ظهر من نفخه)

أي من حيث حصول الإحياء عند نفخه ظاهراً رأي عين فتصح إضافة الإحياء إليه بشاهد الحق عرفاً وعادة وتحقيقاً أيضاً، لأن هويته هو الله وهو أحدية جمع اللاهوت والناسوت والروحية والصورية، فيضاف حقيقة من حيث حقيقته اللاهوتية.

(كما ظهر هو عن صورة أمه).

أي في المعتاد من ولادة الأولاد، بهذا الوجه أضيف إلى أمه ونسب إليها فقيل فيه: إنه عيسى ابن مريم، وهكذا إضافة الإحياء إلى الصورة العيسوية النافخة للأحياء.

(وكان إحياؤه أيضاً مُتوهماً أنه منه وإنما كان لله)، وفي نسخة: وإنما كان من الله وهو أصح **(فجمع)** أي الإحياء المحقق والمتوهم **(بحقيقته التي خلق عليها كما قلناه إنه مخلوق من متوهم وماء محقق، ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجه، وبطريق التوهم من وجه؛ فقيل فيه من طريق التحقيق ﴿تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓ﴾** [البَقَرَة: الآية ٢٦٠] **وقيل فيه من طريق التوهم: ﴿فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِ ٱللَّهِۖ﴾** [آل عِمرَان: الآية ٤٩]. **فالعامل في المجرور يكون لا تنفخ، ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائراً من حيث صورته الجسمية)**.

أي لما كان أصل خلقته من ماء محقق وماء متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب إليه الإحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم، لأن الفعل فرع على أصل تكوينه فقيل في حقه في الكلام المعجز ما يدل على الوجهين: أما من طريق التحقيق فقوله: ﴿تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰٓ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٠] وأما من طريق التوهم: ﴿فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ﴾ [المائدة، الآية: ١١٠] على أن العامل في بإذن الله يكون لا تنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيراً إذن الله وأمره لا نفخ عيسى، وإن جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيراً هو نفخ عيسى بإذن الله، وكان طيراً من حيث إن صورته الجسمية الحسية صورة طير لا طير بالحقيقة.

واعلم أن الإذن هو تمكين الله للعبد من ذلك وأمره به، فيكون عين العبد المأذون له في إيجاد المأمور، والخارق العادة التي لا تنسب إلا إلى الله في

العادة عيناً[١] معيناً بها في الأزل مختصة بذلك الاستعداد علم الله تعالى أن يفعل ذلك عند وجوده وحكم به فيكون حكمه بذلك هو الإذن، وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعدادها الذاتي هو عناية الله في حقه، والله أعلم

(وكذلك تبرىء الأكمه والأبرص وجميع ما ينسب إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية في مثل قوله: بإذني وإذن الله، فإذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ مأذوناً له في النفخ ويكون الطائر عن النفخ بإذن الله، وإذا كان النافخ نافخاً لا عن الإذن فيكون التكوين للطائر طائراً بإذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون، فلولا أن في الأمر توهماً وتحققاً ما قَبِلَتْ هذه الصور هذين الوجهين، بل لها هذان الوجهان، لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك) هذا غني عن الشرح ومعلوم مما مر.

(وخرج عيسى من التواضع إلى أن شُرِّع لأمته أن يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، وأن أحدهم إذا لُطِم في خده وضع الخدَّ الآخر لمن يلطمه[٢] ولا يرتفع عليه ولا يطلب القصاص منه، هذا له من جهة أمه، إذ المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها تحت الرجل حكماً وحساً).

لما كان ماء المرأة محققاً كان الغالب على أحواله الجسمانية الخصال الانفعالية واللين لما في الإناث من السفل حكماً لقوله: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ﴾ [النِّساء: الآية ٣٤]، وقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيۡهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨] و﴿لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِ﴾ [النِّساء: الآية ١١] وشهادة امرأتين بشهادة رجل واحد، وحساً ظاهر.

(وما كان فيه من قوة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبريل في صورة البشر، فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر، ولو لم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد كان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ويظهر فيها، ولو أتى جبريل بالصور النورية الخارجة عن العناصر والأركان إذ لا يخرج عن

---

(١) وفي نسخة: [فحشاً] بدل [عيناً].

(٢) وفي نسخة: [لطمه].

طبيعته، لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه، فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى: هو لا هو، وتقع الحيرة في النظر إليه).

لِمَ كان الإحياء والإبراء من خصائص الأرواح؟

لأن الحياة لها ذاتية كانت له خاصية الإحياء من جهة جبريل، فكان عيسى ينتسب إليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ وإلقاء الكلمة إلى مريم، لأنه عليه السلام نتيجة تلك الصورة، ولهذا يغلب عن الولد ما يغلب على الوالد من الأخلاق والهيئات النفسانية حين ينفصل عنه مادة الولد، ولو أتى بصورة غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الإحياء إلا في تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضية مما له عليها حكم وسلطنة، أو نورية طبيعية له.

ومعنى قوله: إذ لا يخرج عن طبيعته أنه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية إلى ما فوقه، لأن التمثل بصورة ما تحت قهره وسلطنته في قوته ومنعته كما في صورة العنصريات، وفيه إشارة إلى أن جبريل سلطان العناصر.

وعلى الأصل الذي قررناه فله أن يتمثل بصورة ما في حيز الفلك السابع وجميع ما تحته، وليس في قوته أن يتمثل في صورة ما فوق السدرة، هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره.

وعندي أن جبريل لو [لم] يتمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى من ماء مريم ونفخه لعدم الجنسية بينه وبين مريم، ولم تسر الشهوة فيها فضلاً عن عدم قدرته على الإحياء في تلك الصورة، ويعضد ما قلناه قوله: على تقدير تمثل جبريل عن إلقاء الكلمة إليها في الصورة النورية لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة أمه، وذلك لأن النسبتين يجب كونهما محفوظين فيه عند فعله، فكذا يجب حفظ النسبة بين أصليهما في تكونه، ولو كان عيسى عند الإحياء متمثلاً في الصورة النورية الجبريلية مع الصورة البشرية لما في سنخه لكان متحولاً عن الطينة البشرية إلى الجوهر النوري، ولكان يقال فيه: إنه عيسى بحسب الهيئة البشرية، ليس بعيسى بحسب الجوهر النوري، فتقع فيه الحيرة من الناظرين ولم تتحقق

فائدة الإعجاز.

(كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري إذا رأى شخصاً بشرياً يحيي الموتى، وهو من الخصائص الإلٰهية، إحياء النطق لا إحياء الحيوان، بقي الناظر حائراً إذ يرى الصورة بشراً للأثر الإلٰهي).

أي لكانت الحيرة واقعة في أنه عيسى أو ليس عيسى كما وقعت، مع كونه غير متحرك لا في صورته ولا في طينته من العقلاء بحسب النظر الفكري، حين رأوا شخصاً بشرياً لا شك فيه صدر عنه خاصية إلٰهية هي إحياء الموتى إحياء النطق والدعاء، يعني إحياء بالنطق والدعاء، فكان يقول: قم حياً بإذن الله أو باسم الله أو بالله، فيحيا ويجيبه فيما كلمه به ويقول: لبيك إذا دعاه، لا إحياء الحيوان الذي يمشي ويأكل ويبقى حياً مدة، على ما روي في قصته أنه أحيا بنطقه سام بن نوح، فشهد بنبوته ثم رجع إلى حالته، فبقوا حائرين فيه كيف تصدر الآثار الإلٰهية من البشر؟.

(فأدى بعضهم فيه إلى القول بالحلول وأنه هو الله بما أحيا به من الموتى، ولذلك نسبوا إلى الكفر وهو الستر، لأنهم ستروا الله الذي أحيا الموتى بصورة بشرية عيسى، فقال تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائدة: الآية ١٧] **فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم)**.

أي: فأدى النظر الفكري إلى بقاء الناظر حائراً فأدى بعضهم في حق عيسى إلى القول بالحلول، وأنه هو الله في صورة المسيح من حيث أحيا المسيح به الموتى، فنسبوا في ذلك إلى الكفر، لأنهم ستروا الله بصورة بشرية عيسى، حيث توهموا أنه فيها فكفرهم الله تعالى بقوله: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائدة: الآية ١٧] لأنهم بين الخطأ والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه، لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو، ولا بحمل الله عليه فيقولوا: هو الله لأنه الله، ولا بقولهم: ابن مريم لأنه ابن مريم بل بحصر الحق في هوية المسيح ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه، والله ليس بمحصور في شيء بل هو المسيح وهو العالم كله، فجمعوا بين الخطأ والحصر وبين ستر الحق بصورة بشرية عيسى.

(فعدلوا بالتضمين من الله من حيث إنه أحيا الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم: ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك، فتخيل السامع أنهم نسبوا الألوهية للصورة وجعلوها عين الصورة، وما فعلوا بل جعلوا الهوية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم، ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم[1] جعلوا الصورة عين الحكم).

أي فعدلوا إلى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة أنه أحيا الموتى بالتضمين، أي: بأن جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الحلول، بقولهم، أي: فعدلوا بقولهم: ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم، لكن السامع تخيل أنهم نسبوا الألوهية إلى الصورة وجعلوها عين الصورة، وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الهوية الإلٰهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم، ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم عليها بالإلٰهية بهو الذي الفصل، فأفاد كلامهم الحصر لا أنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم عليها بالإلٰهية، والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسيره الآية، فإن الله في الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به. وقد يستعمل الحكم كثيراً بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملابسة، وأراد أنهم أرادوا حلول الحق في صورة عيسى فأخطأوا في العبارة المتوهمة للحصر فهم السامع أنهم يقولون إن الله هو صورة عيسى، وهم يقولون بالفصل، أي بالفرق، وهو أن الله في صورة عيسى، فمعناه حل الحق في عيسى ابن مريم فالحكم على هذا حلول الله.

(كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ، ثم نفخ، ففصل بين الصورة والنفخ، وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ فما هو النفخ من حدها الذاتي).

أي جعلوا الهوية الإلٰهية في صورة بشرية ففصلوا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بأن جبريل كان في الصورة البشرية ولا نفخ وكان النفخ، فليس النفخ من ذاتيات الصورة، فكذلك كانت الهوية قبل النفخ فليس النفخ من

(١) وفي نسخة: [لا أنهم] وفي أخرى: [إلا أنهم] بدل [لأنهم].

ذاتيات الصورة، فكذلك كانت الهوية الإلٰهية متحققة بدون الصورة العيسوية قبلها، وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل إحياء الموتى المنسوب إلى الإلٰهية، فليست إحداهما ذاتية للأخرى، لا الصورة العيسوية للهوية الإلٰهية ولا الإحياء المنسوب إلى الإلٰهية للصورة العيسوية.

(فوقع الخلاف لذلك بين أهل الملل في عيسى، ما هو؟ فمَنْ نَاظَر فيه من حيث صورته الإنسانية البشرية فيقول: هو ابن مريم، ومن ناظر فيه من حيث الصورة الممثلة البشرية فينسبه إلى جبريل، ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى فينسبه إلى الله بالروحية فيقول: روح الله، أي به ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه).

أي لما اختلفت فيه الحيثيات الثلاث نسبه كل واحد من الناظرين إلى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره، فمن نظر فيه من حيث ما رأى منه من إحياء الموتى المختص بالله نسبه إلى الله بالروحية فقال: إنه روح الله وكلمة الله. وقد اختلف في هذه الجهة دون الأولين لقصور النظر في الجهة الأولى، فمنهم من قال: هو الله، ومنهم من قال: هو ابن الله، على الخلاف المشهور بين المسيحيين.

(فتارة يكون الحق فيه متوهماً اسم مفعول، وتارة يكون الملك فيه متوهماً، وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمة: فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه، فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله، وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره).

أي ليس ذلك الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهمات لغير عيسى، لأنه تكون بنفخ الروح الأمين من غير أب وصدر منه الفعل الإلٰهي، وكان أحد جزأي طينته ماء متوهماً، وغيره لم يكن كذلك.

(بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصوري لا إلى النافخ روحه في الصورة البشرية، فإن الله إذا سوَّى الجسم الإنساني كما قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ﴾ [الحِجر: الآية ٢٩] **نفخ فيه هو تعالى من روحه، فنسب الروح في كونه وعينه إليه تعالى، وعيسى ليس كذلك، فإنه أدرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي وغيره كما ذكرنا لم يكن مثله)**

هذا تقرير لما ذكر من أن صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة الممثلة المثالية المنتسبة إلى النفخ بخلاف سائر البشر، لأن كل شخص إذا سوى الله جسمه الصوري نفخ فيه روحه بعد تسوية جسده فنسب الروح في كونه وعينه إلى الله، بخلاف عيسى فإنه نفخ في أمه مادة جسده، فسوى جسده وصورته البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزء جسده.

(فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفد فإنها عن كن، وكن كلمة الله، فهل تنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ماهيتها، أو ينزل هو تعالى إلى صورة من يقول: كن فيكون قول كن حقيقة لتلك الصورة التي نزل إليها وظهر فيها؛ فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار في الأمر ولا يدري).

أي الموجودات كلها تعينات الوجود المطلق الحق وصور التجليات الإلٰهية فهي كلماته الكائنة بقول: كن، وكن عين كلمة الله، فإما أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقته المطلقة ظهر في صورة الكلمة، فلا يعرف حقيقة الكلمة كما تعرف حقيقة الحق، وإما أن ينزل الحق عن حقيقته المطلقة إلى صورة من يتعين بذلك التعين، أي من يقول: كن، فيكون المتعين عين الكلمة التي هي صورة ما نزل إليه وظهر فيه، وهو نفس التعين وعين كن؛ فبعض العارفين وجد الأول ذوقاً فذهب إليه، وبعضهم إلى الثاني، وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدر حقيقة الأمر وهي الحيرة الكبرى التي للأكابر، وأما الأكامل من المحمديين فلم يحاروا بل قالوا بتحقيق الأمرين معاً، فإن كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متقيد هو عين المطلق، فإن المطلق ليس هو المقيد بالإطلاق الذي يقابل المقيد، بل الحقيقة المطلقة من حيث هو هو فيكون مع كل تعين وتقيد هو هو، على إطلاقه، وعين المقيد الذي نزل إلى صورته، وعين التعين الذي ظهر في صورته فلا حيرة أصلاً.

(وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف إلا ذوقاً، كأبي يزيد حين نفخ في النملة التي قتلها فحييت فعلم عند ذلك بمن ينفخ فنفخ، وكان عيسوي المشهد).

يعني معرفة الإحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده إلى النافخ بالله، لا يحصل إلا بالذوق فمن لم يُحيي لم يحيا كما فعل أبو يزيد لم يشهده سهواً

محققاً ولم يعرفه إلا ذوقاً، فإن الإحياء من الكيفيات والكيفيات لا تعرف بالتعريفات، ولا يتجلى بالوجودات كما ذكر قبل.

(وأما الإحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الإلهية الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] فكل من أحيا نفساً ميتة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد أحياه بها، وكانت له نوراً يمشي به في الناس، أي بين أشكاله في الصورة).

يعني أن الإحياء الحقيقي هو الإحياء المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل، فإن العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السرمدية العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله، ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته وكلماته وأفعاله، وقد أعطاه الله أولياءه الكمل الأصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين، ويفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية، فيحيون بها عن موت الجهل ويمشون في الناس بنورهم، كما قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] والمتحقق بهذا الإحياء هو المتحقق باسم الله المحيي بالحقيقة وبالحي، والإحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الإحياء بالصورة، فإنه إحياء الأرواح والنفوس وهي أشرف من الأجساد والصور، ولا شك أن نبينا ﷺ كان أفضل من عيسى وليس له الإحياء بالصورة بل بالعلم، لكن الأول أندر وأقل وجوداً، واستشراف النفوس إليه أكثر، ولذلك عظم وقعه في النفوس.

(فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا)

أي لا بد في الأكوان والتجليات الفعلية من الحق الذي هو منبع الفيض والتأثير، ومن الأعيان القابلة التي تقبل التأثير وتتأثر، فتظهر التجليات الأسمائية والأفعالية، ووجه الارتباط بما قبله أن الإحياءين وجميع الأفعال والأكوان لا بد لها من الألوهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلي والمجلى.

(فأنا أعبُدُ حقاً وإنَّ اللَّه مولانا
وأنا عينُه فاعلم إذا ما قلت إنسانا)

أي أنا أعبد الحقيقة لأنَّا نعبده بالعبادة الذاتية أي الأحدية الجمعية، وإن الله بجميع الأسماء متولينا وولينا ومدبر أمورنا بخلاف سائر الموجودات، فإنهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الأسماء. وأما الإنسان الكامل فإنه عين الحق لظهوره في صورته بالأحدية الجمعية بخلاف سائر الأشياء، فإنها وإن كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه لأنها مظاهر بعض أسمائه فلا يتجلى الحق فيها على صورته الذاتية، وأما إذا قلت: إنساناً أي إنساناً كاملاً في الإنسانية فهو الذي يتجلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه.

(فلا تحتجب بإنسان فقد أعطاك برهانا)

أي فلا تحتجب بالإنسان عن الحق من حيث إن الإنسان اسم من أسماء الأكوان من حيث شخصه، فإنه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعالى عين الأعيان بل هو الاسم الأعظم المحيط بجميع الأسماء، إلا أن الله تعالى إلٰه رب دائماً، وما يطلق عليه اسم السوى مألوه مربوب دائماً، والإنسان برزخ بين بحري الإلٰهية والمألوهية، والربوبية والمربوبية عين البحرين، فلا تكن محجوباً بمألوهيته عن إلٰهيته فقد أعطاك برهاناً على إلٰهيته وربوبيته.

(فكن حقاً وكن خلقاً تكن بالله رحمانا)

هذا تمام المدعى، أي: كن بنور حبك حقاً بحسب الحقيقة، وكن خلقاً بحسب الصورة البشرية، فتقوم بك من حيث حقيقتك جميع الأسماء الإلٰهية، وتعم بخليقتك جميع الحقائق والأعيان فتعم الحق بحقيقتك الجامعة للذات الإلٰهية والأسماء كلها، وتعم الخلق من رحمة الله وفيضه الواصل إلى العالم كله من حيث إنك خليفته على العالم ورابطة وجوده، وتقوم بجميع ما يحتاج إليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ما وسع الحق بك ذلك فتكون رحماناً لعموم وجودك وَسِعَة رحمتك وجودك.

(وَغَذِّ خلقه منه تكون روحاً وريحانا)

إشارة إلى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء الخلق، إذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء الذي به قوام المتغذي وبقاؤه وحياته، فغذ أنت بالوجود الحق لأنك النائب في ذلك عن الله، وقد تغذى الحق بأحكام الكون وصور الخلق

كما تقرر من قبل، فظهر له بذلك أسماء وصفات ونعوت وأحكام ونسب وإضافات، فيكون هذا روحاً للحقائق الكونية العدمية تريحها بالوجود عن العدم وتروحها عن ظلمتها بنور القدم، وتكون ريحاناً للوجود الحق بالروائح الحقيقية الكائنة والنشأة الصورية الإمكانية.

(فأعطيناه ما يبدو به فينا وأعطانا
فصار الأمر مقسوماً بإياه وإيانا)

أي أعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهر به فينا بنا، وأعطانا الوجود الذي به ظهرنا، فصار الأمر الوجودي ذا وجهين: نسبة إلينا، ونسبة إليه تعالى. منقسماً باعتبار العقل لا في العين إلى قسمين: قسم له منا، وقسم له منه، وقد وضع الضمير المنصوب المنفصل موضع المجرور المتصل، لأن المراد اللفظ أي بهذين اللفظين، كأنه قال: بأن أعطينا الظهور بنا إياه وأعطى الوجود به إيانا.

(فأحياه الذي يدري بقلبي حين أحيانا)

أي حين أحيانا وأوجدنا بوجوده أحياه وأظهره الذي يعلمه في قلبي من حياته بحياتنا وظهوره بصورنا وسمعنا وبصرنا كما ذكرنا في قرب الفرائض، ومنه قوله: سبحان من أودع ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب، ثم بدا في خلقه ظاهراً في صورة الآكل والشارب.

(فكنا فيه أكواناً وأعياناً وأزمانا)

وكنا في الأزل قبل أن يوجدنا أكواناً في ذاته، أي: كانت حقائقنا أعيان شؤونه الذاتية الإلٰهية، والوجود الحق مظهراً لنا ومجلى لتلك الأعيان، فكنا فيه أكوانه الأزلية التي كان بنا، ولم نكن معه لكوننا عين كونه الذي كان، ولم نكن في غيب العالم الأزلي، وكذلك في الوجود العيني أحياناً، وكوننا بأن كان سمعنا وبصرنا وقوانا وجوارحنا، وفي الجملة أعياننا في قرب النوافل فكنا سمعه وبصره ولسانه، وأعيان أسمائه وأكوانه في قرب الفرائض. وأما كوننا أزماناً فيه فلتقدم الدهر بتقدم بعضنا على بعض وتأخر بعضنا على بعض في الوجود والمرتبة، فإن كل متنوع منا وملزوم من أحوالنا يتقدم في الوجود والمرتبة والشرف تابعة ولازمة، فكنا في الحق أزماناً بالتقدم والتأخر في

المظهرية، وصار امتداد النفس الرحماني بنا أنفاساً وأوقاتاً وامتداد الدهر أزماناً.

(وليس بدائم فينا ولكن ذلك[1] أحيانا)

أي وليس ذلك القرب، أي قرب الفرائض والنوافل، دائماً فينا ولكن أحياناً، لقوله عليه الصلاة والسلام: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل»[2]، وقول زين العابدين: «لنا وقت يكوننا فيه الحق ولا يكوننا»، وهو زمان على حقيقة الإنسان الكامل على خلقه.

(ومما يدل على ما ذكرناه في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني، ولا بد لكلّ موصوف بصفة أن يتبع الصفة جميع ما تستلزمه تلك الصفة، وقد عرفت أن النَّفَس في المتنفس ما يستلزمه. فلذلك قبل النَّفَس الإلٰهي صور العالم. فهو لها كالجوهر الهيولاني وليس إلا عين الطبيعة).

النفس الرحماني: هو فيضان وجود الممكنات التي إذا بقيت في العدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرحمان، إذا وصف نفسه بالنفس، وجب أن ينسب إليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفيس وقبول صور الحروف والكلمات، وهي ها هنا الكلمات الكونية والأسمائية، فإن الوجود إنما يفيض بمقتضيات الأسماء الإلٰهية ومقتضيات قوابلها، فللنفس أحدية جمع الفواعل الأسمائية والقوابل الكونية والتقابل الذي بين الأسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال، فكذلك وجود الإنسان الذي هو من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النافخ، والقابل الذي هو صورة البشر العنصري، والفعل والانفعال الذي هو النفخ وحياة الصور، فلذلك قبل النفخ صور العالم أي وجودات الأكوان، كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات، وبظهورها يحصل النفس عن كرب الرحمان، فالنفس لها، أي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة، وليس ما يستلزمه النفس الرحماني إلا عين الطبيعة، يعني الطبيعة

---

(١) وفي نسخة: [ذاك] بدل [ذلك].
(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٩) [٢/ ٢٢٦]، والسخاوي في المقاصد الحسنة، حديث رقم (٩٢٦).

الكلية، وهي اسم الله القوي، وهي التي لا تكون أفعالها إلا على وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور أو لا معه، فإنَّ التي لا شعور له معه له شعور في الباطن عند أهل الكشف، فلا حركة عندهم إلا من الشعور ظاهراً وباطناً حتى إن الجماد له شعور في الباطن، فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الأرواح المجردة الملكوتية والقوى المنطبعة في الأجرام، ويسميها الإشراقيون النور القاهر.

ثم قسموا الأنوار القاهرة، أي القوية في التأثير، إلى قسمين: المفارقات، وأصحاب الأصنام.

والمفارقات: هم الملأ الأعلى، لأن كل واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل ما يفعله إلا على وتيرة واحدة، ولا يفعل بعضهم أفعال بعض كما حكى الله عنهم: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ ﴿١٦٤﴾﴾ [الصَّافات: الآية ١٦٤] وأصحاب الأصنام هم القوى المنطبعة في الجوهر الهيولاني وخصصها، أي الأنوار القاهرة باسم الطبائع، فإن الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية في جميع الأجسام تحركها إلى الكمال وتحفظها ما دامت تحمل الحفظ، فوافق وجدان الشيخ وذوقه مذهب الإشراقيين. فمن الطبيعة الكلية القوى المنطبعة في الأجسام الهيولانية القابلة للصور، ومن لوازم النفس الرحماني الطبيعة الكلية، وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا أن النفس يستلزم الفواعل والقوابل وله أحديتهما، فإن الوجود الإضافي صورة أحدية الفواعل والقوابل حتى تصير الجملة به موجوداً واحداً وكلمة هي حروفها كالحيوان والنبات وسائر الأكوان.

(فالعناصر صورة من صور الطبيعة، وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضاً من صور الطبيعة، وهي الأرواح العلوية إلى فوق السماوات السبع. وأما أرواح السماوات السبع وأعيانها فهي عنصرية، فإنها من دخان العناصر المتولدة عنها).

هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء الإسلاميين والقدماء الإشراقيين في كون السماوات السبع، وعلى هذا المذهب الأرواح العلوية. إشارة إلى ما فوق العناصر وأرواح السماوات وأعيانها إلى ما تولد عنها، أي: العناصر.

الدافعة لا يتمكن على فعلها إلا بمعونة البرودة، والمقصود أن النفس الذي هو الوجود الواحد يقتضي التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين في الأمر الواحد، وهو الطبيعة المقتضية للأمور المتضادة.

(ثم إن هذا الشخص الإنساني عجن طينته بيده وهما متقابلتان، وإن كانت كلتا يديه يميناً فلا خفاء بما بينهما من الفرقان، ولم يكن إلا كونهما اثنتين، أعني يدين، لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلا ما يناسبها وهي متقابلة فجاء باليدين).

ولما كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الأسماء الإلٰهية متقابلة لأنه لا يؤثر في الطبيعة إلا ما يناسبها، فأخبر أن الله تعالى عجن طينة آدم، أي الشخص الإنساني، بيديه وهما المتقابلان من أسمائه، وهو وإن كانتا كلتاهما يميناً، أي متساويتين في القوة، فالفرق بينهما ظاهر، فإن الجلال والجمال والقهر واللطف لا خفاء في تقابلهما، وكذا الفعل والانفعال والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة، ولو لم يكن في تقابلهما إلا كونهما اثنين اكتفى في تقابلهما، فعبر عن كل متضادين باليدين.

(ولما أوجده باليدين سماه بَشَراً للمباشرة اللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه، وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الإنساني، فقال لمن أبى السجود له: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ﴾ [ص: الآية ٧٥] على من هو مثلك، يعني عنصرياً ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: الآية ٧٥] **عن العنصر ولست كذلك).**

المباشرة اللائقة بالجناب الإلٰهي باليدين هو التوجه نحوه بإيجاده الأسماء المتقابلة وذلك من كمال عنايته، ولهذا وبخ إبليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين، أي بالجمع بين الصفات المتقابلة، فيه إشارة منه تعالى إلى فضل من توجه إليه في إيجاده باليدين على من ليس كذلك.

(ويعني بالعالين، من علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصرياً وإن كان طبيعياً، فما فضل الإنسانُ غيرَه من الأنواع العنصرية إلا بكونه بشراً من طين، فهو أفضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين).

العالون: هم الملائكة المهيمون في سبحات جمال وجه الحق لفناء خليقتهم، لغلبة أحكام الوجوب في نشأتهم عن أحكام الإمكان لنشأتهم النورية

وفنائهم عن أنفسهم، فما فضل الإنسان غيره من الكائنات العنصرية بكونه نورياً بل بكونه بشراً من طين باشر الله خلقه باليدين، فهو أفضل من كل ما خلقه بالمباشرة، أي: باليد الواحدة بأن لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتماثلة فحسب.

(فالإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسماوية والملائكة العالون خير من هذا النوع الإنساني بالنص الإلٰهي).

أي الإنسان الذي هو الحيوان لاستهلاك الحقيقة في هذا النوع الخلقية والنورية في الظلمة والظهور بأنفسهم بخلاف العالين والنص قوله: ﴿أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: الآية ٧٥].

(فمن أراد أن يعرف النَّفَس الإلٰهي فليعرف العالم، فإنه من عرف نفسه عرف ربه الذي ظهر فيه، أي العالم ظهر في نفس الرحمان الذي نَفَّس الله تعالى به عن الأسماء الإلٰهية ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها، فامْتَنَّ نفسه بما أوجده في نفسه، فأول أثر كان للنَّفَس إنما كان في ذلك الجناب، ثم لم يزل الأمر يتنزل بتنفيس العموم إلى آخر ما وجد).

إنما علق معرفة النَّفَس الإلٰهي بمعرفة العالم، لأن العالم ليس إلا ظهور صور الأعيان، وذلك الظهور هو النفس، وعلل التعليق بالحديث المذكور لأن الإنسان هو العالم الصغير، والعالم هو الإنسان الكبير، فلما بان من عرف نفسه عرف أن ربه هو الذي ظهر فيه، فكذلك عرف أن الذي ظهر في نفس الرحمان من العالم هو الأسماء الإلٰهية التي نفس الله تعالى بنفسه عنها كربها الذي تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها في صور العالم في النفس، فامتن على نفسه أولاً بما أوجده في نفسه من صور أسمائه فإن الأسماء عين ذاته، فالامتنان عليها بظهور آثارها امتنان منه على نفسه بنفسه، فأول أثر كان للنفس إنما كان في الجناب الإلٰهي بإظهار أسمائه وآثارها لم يزل ينزل الأمر من ظهور الأسماء ثم الآثار بل الأسماء بالآثار إلى آخر ما وجد، ولا أخر لظهور الأسماء بالآثار والآثار بالأسماء إلى ما لا يتناهى و«ما» في: ما تجده، موصولة منصوبة المحل بنفس.

(فالكل في عين النَّفَس كالضوء في ذات الغلس)

الغلس: ظلمة آخر الليل. أي: صور الأسماء الإلهية والأكوان والآثار والأعيان الظاهرة في عماد النفس كالضوء الفاشي في ظلمة آخر الليل، فإن الضوء يظهر دون الغلس فكذلك يظهر الأسماء وآثارها، أي صورها دون النفس، فإن النفس ما هو إلا هو ظهور هذه الأشياء.

(والعلم بالبرهان في سلخ النهار لمن نعس
فيرى الذي قد قلته رؤيا تدل على النَّفَس)

يعني أن العلم بالنَّفَس وما ذكر من لوازمه لا ينال إلا بالكشف، وأما العلم به من طريق البرهان بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو من نعس في وقت سلخ ضوء نهار الكشف عن ظلمة ليل الغفلة، فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس، ولوازمه عند أهل الكشف يشبه العلم الفكري من وراء حجاب الرؤيا التي تدل على التعبير على المعنى المكشوفة بالتجلي.

(فيريحه عن كل كرب في تلاوته عبس)

أي: فيريحه العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعبوس يجده في حال حجابه وتفكره فيه أرواحه، يظهر بها على وجهه سر قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [عَبَسَ: الآية ٣٨] ﴿ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾﴾ [عَبَسَ: الآية ٣٩] بعد عبوسه في تلاوته: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ ﴿١﴾﴾ [عَبَسَ: الآية ١] عند احتجابه.

(ولقد تجلَّى للذي قد جاء في طلب القبس)

يعني أن العلم البرهاني قد يفيد سرور الوجدان من وراء حجاب، وأما طالب الكشف فقد يتجلى له جلية الحق دائماً، كمن جاء في طلب القبس مجداً في طلبه فتجلى له حقيقة هذا السر الخفي عياناً، يعني موسى بن عمران.

(فرآه ناراً وهو نور في الملوك وفي العسس)

أي: تجلى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه، وكان نور الأنوار نور الحق المتجلي في إكمال الواصلين السابقين الذين هم ملوك أهل الجنة، والعمال في الأعمال الحجابية من السعداء والأبرار، فإن ظهور نوره وتجليه في الشريف الرفيع العلوي، كظهوره في الدنيء الوضيع السفلي، والتفاوت في المراتب بالكمال والنقصان إنما يكون بحسب القوابل وإلا فهو في الأوائل والأواخر والحقيقة واحدة.

(فإذا فهمت مقالتي   فاعلم بأنك مبتئس)

وفي بعض النسخ: يعلم، بحمل إذا على إن كان. فإن فهمت، وفي نسخة: عرفت، أي: إن فهمت ما قلت لك فاعلم بأنك في وقوفك خلف الحجاب أو طالب أمر سواه فقير مفلس.

(لو كان يطلب غير ذا   لرآه فيه وما نكس)

أي: لو طلب موسى غير النار لرأى الله في صورته، يعني لما بلغ غاية جهده وطاقته في الطلب تجلى له الحق في صورة مطلوبه الجسماني الضروري، وأنت أيضاً لو لم تتعلق همتك بغير الحق وغلبت محبتك إياه على محبة الكل عليك لرأيته في صورة ما أهمك، ولو طلبت غيره وأجلته فأنت محجوب عن الحق بمطلوبك، فطوبى لمن لم يتعلق بقلبه غير حب مولاه، ولا يطلب في قصد طول عمره إلا إياه.

(وأما هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى نعلم ويعلم، استفهمها عما نسب إليها هل هو حق أم لا، مع علمه الأول بهل وقع ذلك الأمر أم لا؟ فقال له: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [المَائدة: الآية ١١٦]، فلا بد في الأدب من الجواب للمستفهم، لأنه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع، فقال وقدم التنزيه ﴿سُبْحَٰنَكَ﴾ [البَقَرَة: الآية ٣٢] فحدد بالكاف التي تقتضي المواجهة والخطاب).

أي: لما تجلى للكلمة العيسوية بتحقق العلم المطلق في المتعين المتقيد مع أن الحقيقة تقتضي وحدة المطلق والمقيد والمستفهم، قام لعيسى في مقام الاثنينية المتكلم والمخاطب، وأفرد كل منهما بتعينه ابتلاء له بظهور علمه المطلق في المظهر العيسوي مقيداً بالإضافة وهو مقام حتى تعلم ويعلم، أي حتى يظهر علمنا فيه ويعلم هو من حيث هو هو، لا من حيث هو نحن، مستفهماً عما هو أعلم به منه مما نسب إليه هل هو حق أم لا؟ ليظهر علمه تعالى في الصورة العيسوية عند إجابته إياه بعين الجمع صورة التفرقة، فيكون تعين عيسى عينه بعينه تعالى في الصورة العيسوية وعلمها المضاف إليه علمه، وهذا حكمة الاستفهام مع علمه بأن المستفهم عنه وقع أم لا؟ إنه إذا قال له:

أأنت قلت للناس اتخذوني وأمي إلٰهين من دون الله، لم يكن لعيسى أن يقدم التنزيه المطلق الدال على نفي التعدد عن الإلٰهية، ودعوى الإلٰهية والغيرية مع رعاية الأدب في التجلي مع الخطاب، والغيرية بإضافة سبحان إلى الكاف، فأفرد بالتنزيه وحده بالإضافة بحكم تجلي الخطاب في أنت قلت في مقام التجلي في جوابه، وحدد الحق مجيباً في التفرقة بعين أحدية الجمع.

(﴿مَا يَكُونُ لِيٓ﴾ [المَائدة: الآية ١١٦] **من حيث أنا لنفسي دونك ﴿أَنۡ أَقُولَ مَا لَيۡسَ لِي﴾** [المَائدة: الآية ١١٦]) من حيث أنا متعين.

(﴿بِحَقٍّۚ﴾ [المَائدة: الآية ١١٦] **أي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي ﴿إِن كُنتُ قُلۡتُهُۥ فَقَدۡ عَلِمۡتَهُۥۚ﴾** [المَائدة: الآية ١١٦] **لأنك أنت القائل ومن قال أمراً فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذي أتكلم به كما أخبرنا رسول الله ﷺ في الخبر الإلٰهي فقال: «كنت لسانه الذي يتكلم به» فجعل هويته عين لسان المتكلم ونسب الكلام إلى عبده، ثم تمم العبد الصالح الجواب بقوله: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي﴾** [المَائدة: الآية ١١٦] **والمتكلم الحق ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [ما فيها]**(١) [المَائدة: الآية ١١٦]) من كونها أنت **(فنفى العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث إنه قائل وذو أثر)** أي القائل والمتكلم هو الحق **(إنك أنت، فجاء بالفصل والعماد تأكيداً للبيان واعتمادا عليه إذ لا يعلم الغيب إلا الله)**.

يعني: أدى الخطاب بالتفرقة في عين الجمع بالفصل والعماد تحقيقاً لإفراد الحق من حيث تعينه في إطلاقه وفصله عن تعيينه الشخصي، ليكون العلم كله منسوباً إليه في الإطلاق والتقييد والجمع والفرق، فإنه هو ﴿عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ﴾ [سَبأ: الآية ٤٨].

(ففرّق وجمع ووحّد وكثّر ووسّع وضيّق) أي: فرّق بإفراد المخاطب وتمييزه عن المخاطب، وجمع بجعل الحق متعينة في الصورة العيسوية وفي كل شيء من العالم وفي ذاته مطلقاً، ووحد بهذا الجمع من حيث أحديته المطلقة وكثّر من حيث هذا الفرقان في المتعينات، وضيّق بجعله كل واحد من التعين، ووسّع من حيث شموله للكل من حيث هو كل **(ثم قال متمماً للجواب: ﴿مَا**

(١) كذا في نسخة.

قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] فنفى أولاً مشيراً إلى أنه ما هو ثمة ثم أوجب القول أدباً مع المستفهم، ولو لم يفعل ذلك لاتصف بعدم العلم بالحقائق، وحاشاه من ذلك، فقال: ﴿إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] وأنت المتكلم على لساني وأنت لساني، فانظر إلى هذه التنبئة الروحية الإلٰهية ما ألطفها وأدقها) في قوله: «ما أمرتني به» مع أنه عينه فأفرد الحق بتاء الكتابة عن المخاطب، وحدد نفسه وميَّزه من حيث مأموريته بتاء كناية المتكلم (﴿أَنِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] فجاء باسم الله لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع، ولم يعيِّن اسماً خاصاً دون اسم، بل بالاسم الجامع للكل. ثم قال: ﴿رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥١] ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر، فلذلك فصَّل بقوله: ﴿رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥١] بالكنايتين، كناية المتكلم وكناية المخاطب، ﴿إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] فأثبت نفسه مأموراً وليست) أي المأمورية (سوى عبوديته، إذ لا يؤمر إلا من يتصور منه الامتثال وإن لم يفعل.

ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور، ومرتبة الآمر لها حكم يبدو في كل أمر، فيقول الحق: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الأنعَام: الآية ٧٢] فهو الآمر والمكلَّف المأمور، ويقول العبد: ﴿رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥١] فهو الآمر والحق المأمور، فما يطلب الحق من العبد بأمره، وهو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره، يعني بالإجابة.

ولهذا كان كل دعاء مجاباً، ولا بد وإن تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين فمن أقيم مخاطباً بإقامة الصلاة فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر، إن كان متمكناً من ذلك، فلا بد من الإجابة ولو بالقصد، ثم قال: ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] ولم يقل: على نفسي معهم، كما قال: ﴿رَبِّى وَرَبَّكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية ٥١] شهيداً ما دمت فيهم لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾

[المَائدة: الآية ١١٧] **في غير مادتي بل في موادهم إذ كنت بصرهم الذي يقتضي المراقبة، فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه، وجعله باسم الرقيب لأنه جعل الشهود له)** أي لنفسه، فعظم الله ونزَّهه عن أن يشاركه في الاسم أدباً بعين شهودهم أنفسهم بالحق.

(فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو لكونه عبداً، وأن الحق هو الحق لكونه رباً له، فجاء لنفسه بأنه شهيد وفي الحق بأنه رقيب، وقدمهم في حق نفسه فقال: ﴿عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] **إيثاراً لهم في التقدم وأدباً)**.

لأن الحق في أنفسهم شهيداً عليهم أيضاً ومع الحق فإن التقدم يفيد الاختصاص، أي: كنت عليهم خاصة شهيداً دون غيرهم، لأنه ليس في وسعي الشهادة على جميع الأمم، فما كنت شهيداً إلا على ما أشهدتني عليه، وأما أنت فكنت أنت الرقيب عليهم، وعليّ وعلى كل شيء **(وأخَّرهم في جانب الحق عن الحق في قوله:** ﴿أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] **لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة)** ومن الرقبة على كل أحد كما ذكر.

(ثم اعلم أن للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في قوله: ﴿عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] **فقال:** ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] **فجاء «بكل» للعموم و«بشيء» لكونه أنكر النكرات، وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود)** ففرَّق بين الشهادة وأيضاً بينه وبين ربه بأن خصص شهادته بأنها عليهم خاصة دون غيرهم، وعمم شهادة الحق كل شيء **(فنبه على أنه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال:** ﴿وَكُنتُ عَلَيۡهِمۡ شَهِيدٗا مَّا دُمۡتُ فِيهِمۡۖ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] **فهي شهادة الحق في مادة عيسوية، كما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره، ثم قال: كلمة عيسوية ومحمدية. أما كونها عيسوية فإنه قول عيسى بإخبار الله عنه في كتابه، وأما كونها محمدية فلوقوعها من محمد ﷺ بالمكان الذي وقعت منه)** أي لعلو شأنها ورفعة مكانها عنده **(فقام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل إلى غيرها حتى طلع الفجر** ﴿إِن تُعَذِّبۡهُمۡ فَإِنَّهُمۡ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١١٨﴾ [المَائدة: الآية ١١٨] **وهم ضمير الغائب، كما أن هو:**

ضمير الغائب، كما قال: ﴿هُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [الفتح: الآية ٢٥] بضمير الغائب، فكان الغيب ستراً لهم عما يراد بالمشهود الحاضر فقال: ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ﴾ [المَائدة: الآية ١١٨] بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق).

أي حجاب بعين عيسى وحجابيتهم، فإنهم إنما حجبوا بالصورة الشخصية المتعينة، وحصروا الحق فيه بقولهم: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ﴾ [المَائدة: الآية ١٧] فكفروا أي ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيهم وفي الكل من غير حصر، وذلك الحجاب والستر كان غيباً.

(فذكَّرهم الله النبي قبل حضورهم) الحق المتجلي في الفرقان يوم الجمع والفصل **(حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العجين)** أي من حيث أحدية جمع العين **(فصيرته مثلها فإنهم عبادك فأفرد الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه في الحقيقة وإن كانوا لا يعلمون ذلك)**، فإنهم كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم **(ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لأنهم لا تصرف لهم في أنفسهم فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم، فإنه قال: ﴿عِبَادِكَ﴾ [النِّساء: الآية ١١٨] فأفرد. والمراد بالعذاب إذلالهم ولا أذل منهم لكونهم عباداً، فذواتهم تقتضي أنهم أذلاء فلا تذلهم فإنك لا تذلهم بأدون مما هم فيه من كونهم عبيداً ﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المَائدة: الآية ١١٨] أي تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقونه بمخالفتهم، أي تجعل لهم غفراً تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه، ﴿فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ [المَائدة: الآية ١١٨] أي المنيع الحمى، وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده تسمى الحق بالمعز، والمعطىَ له هذا الاسم بالعزيز، فيكون منيع الحمى عما يريد به المنتقم، والمعذب من الانتقام والعذاب، وجاء بالفصل والعماد أيضاً تأكيداً للبيان، ولتكون الآية على مساق واحد في قوله ﴿إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المَائدة: الآية ١٠٩] وقوله: ﴿كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ١١٧] فجاء أيضاً: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٩] فكان سؤالاً من النبي ﷺ وإلحاحاً منه على ربه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يرددها طلباً للإجابة، فلو سمع الإجابة في أول السؤال ما كرَّر، فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضاً مفصلاً فيقول له في كل عرض عرض وعين عين ﴿إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ﴾**

وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١١٨﴾ [المَائدة: الآية ١١٨] فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنابه لدعا عليهم لا لهم، فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه).

«ما» في ما تعطيه، بل: ما استحقوا به العفو مما تعطيه. هذه الآية من التسليم لله وتفويض أمرهم إليه، وحذف مفعول استحقوا لدلالة قوله والتعريض لعفوه عليه.

(وقد ورد أن الحق إذا أحب صوت عبده في دعائه إياه أخّر الإجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه حباً فيه لا إعراضاً عنه، ولذلك جاء بالاسم الحكيم. والحكيم: هو الذي يضع الأشياء في مواضعها، ولا يعدل بها عما يقتضيه ويطلبه حقائقها بصفاتها، فالحكيم هو العليم بالترتيب) أي: فالحكيم هو العليم بترتيب الأشياء (فكان ﷺ بترداد هذه الآية على علم عظيم من الله، فمن تلا فهكذا يتلو) أي بالعلم والبكاء والتعريض ومحافظة الأدب (وإلا فالسكوت أولى به. وإذا وفّق الله العبد إلى النطق بأمر ما فما وفّقه إليه إلا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته، فلا يستبطىء أحد ما يتضمنه ما وُفق له وليثابر مثابرة رسول الله ﷺ على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو بسمعه كيف شئت أو كيف أسمعك الله الإجابة، فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك).

فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية

إنما اختصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرحمانية لاختصاصه عليه السلام من عند الله جميع أنواع الرحمة العامة والخاصة، فإن الرحمة إما ذاتية أو صفاتية، وكل واحدة منهما إما عامة أو خاصة، وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على أكمل الوجوه، والاستعداد الكامل للولاية والنبوة من الرحمة الذاتية الخاصة والعامة، وبالمواهب الظاهرة والباطنة، وأسبغ عليه نعمه الصورية والمعنوية، وسخَّر له العالم السفلي بما فيه من العناصر والمعادن والنبات والحيوان، والعالم العلوي بالإمدادات النورية والقهرية واللطفية من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة في الأرض والتنبوء منها ما شاء، والماء بالغوص، والريح بالجري بأمره حيث شاء، والنار بتسخير الشياطين النارية كما ذكر الله تعالى في مواضع من القرآن وحكى عنه قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ إِنَّ هَـٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: الآية ١٦] الآية، ولو لم يسخر الله العالم العلوي حتى يؤيده لما أطاعه الكون والشيطان، ولا دان له الإنس والجان.

(﴿إِنَّهُۥ﴾ [البقرة: الآية ٣٧] يعني الكتاب ﴿مِن سُلَيْمَـٰنَ وَإِنَّهُۥ﴾ [النمل: الآية ٣٠] أي مضمونه ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾ [الفاتحة: الآية ١] فأخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله تعالى، ولم يكن كذلك، وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه، وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَـٰبٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: الآية ٢٩] أي يكرُمُ عليها)

ذهب الشيخ رضي الله عنه إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ﴾ [النمل: الآية ٣٠] حكاية قول بلقيس لا حكاية المكتوب في الكتاب. وذلك أن بلقيس لما ألقي إليها الكتاب قالت لقومها وأرتهم الكتاب: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَـٰنَ﴾ [النمل: الآية

٣٠] فذلك قولها لا ما في طي الكتاب من المكتوب، وكذلك قوله: ﴿وإنه من﴾ قولها، أي: وإن مضمونه ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ①﴾ [الفَاتِحَة: الآية ١] ﴿أَلَّا تَعْلُوا۟ عَلَىَّ وَأْتُونِى مُسْلِمِينَ﴾ [النمل، الآية: ٣١] فما في الكتاب إلا بسم الله الرحمٰن الرحيم، إلى قوله: ﴿مُسْلِمَيْنِ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٨] وقد تأدب مع الحق الذي في أعيان الطاعنين في سليمان حيث لم يسمعهم ولم يصرح بتخطئتهم، بل قال بعض الناس وتكلموا ما لا يليق؛ ومعنى قوله: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ③⓪﴾ [النَّمل: الآية ٣٠] لم يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا ثم أنكر ما قالوا بقوله: وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول: ﴿إِنِّىٓ أُلْقِىَ إِلَىَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ [النَّمل: الآية ٢٩] فهي التي تقول: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ [النَّمل: الآية ٣٠] الضمير في إنه يرجع إلى الكتاب، وهذا واضح التفسير، وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود إليه، وفيه تعريض بهم كأنه يقول: كيف يليق ما قالوه في حق سليمان من الطعن في كتابه وهم مسلمون؟ وبلقيس وصفت كتابه بالكرم، وأنه يكرم عليها وهي كافرة، فقولها: ﴿إِنَّهُۥ مِن سُلَيْمَٰنَ﴾ [النَّمل: الآية ٣٠] بعد ذكر الكتاب بيان للمرسل وقولها ﴿وَإِنَّهُۥ﴾ [البَقَرَة: الآية ١٣٠] بيان لمضمون الكتاب وهو ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ﴾ [الفَاتِحَة: الآية ١] إلى آخره.

(وإنما حملهم على ذلك تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ، وما مزقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه، فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم توفق لما وفقت، [فلم تكن تحمي الكتاب عن الإخراق بحرمة][1] صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تأخيره عنه).

هذا إقامة لعذرهم، أي: ربما حملهم على ما قالوه تمزيق كسرى كتاب رسول الله ﷺ، وقوله: وما مزقه، بيان لضعف عذرهم؛ فإن كسرى إنما مزق كتاب رسول الله ﷺ بعدما قرأه وعرف أن مضمونه دعوته إلى خلاف دينه ومعتقده، وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغاظه ذلك فمزقه. وأما بلقيس فوفقها الله تعالى لما قرأت الكتاب فآمنت باطناً وقالت لقومها: إنه

(١) وفي نسخة: [فلم يكن يحمي الكتاب عن الإحراق لحرمة].

كتاب كريم من سلطان عظيم، فلو لم توفق لما وفقت له لمزقته سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم الله أو أخر عنه، فلم يكن تقديم اسمه حامياً للكتاب عن الإخراق بسبب حرمة صاحبه، ولا تأخيره فلم يكن كما قالوه.

(فأتى سليمان بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتين هما الرحمان الرحيم).

أي فصل ما في اسم الله من أحدية جمع الأسماء بالرحمٰن الدال على رحمة الامتنان بعموم الرحمة الرحمانية الكل من حيث إن الرحمٰن هو الحق باعتبار كونه عين الوجود العام للعالمين، فعم بهذه الرحمة الذاتية جميع الأسماء والحقائق، فهي رحمة الامتنان التي لا يخلو عنها شيء كما قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] حتى وسعت أسماءه، فإنها عين ذاته كعلمه كما قال على لسان الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: الآية ٧] ولهذا قال الإمام المحقق جعفر بن محمد الصادق: الرحمٰن اسم خاص، أي: بالله تعالى بصفة عامة، أي صفة له شاملة للكل لأنه لا يمكن غيره أن يسع الكل وبالرحيم الدال على رحمة الوجوب لخصوص الرحمة الرحيمية بما يقتضي الاستعداد بعد الوجود، فالأعيان مرحومة بالرحمة الرحمانية، أي: التجلي الذاتي من الفيض الأقدس دون الرحيمية، فإنها بعد الاستعداد، ولهذا قال الإمام عليه السلام: الرحيم اسم عام، أي مشترك لفظاً بين الحق والخلق بصفة خاصة بمن يستعد، فإن الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد بعد الوجود لا بد من وقوعه إما بواسطة الهادي والمرشد والعالم من الأسماء أو الملك أو الإنسان اللذان هما صورتان للأسماء أيضاً.

(فامتن بالرحمٰن وأوجب بالرحيم، وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم في الرحمٰن دخول تضمن، فإنه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبيد بما ذكره الحق من الأعمال التي يأتي بها هذا العبد حقاً على الله أوجبه على نفسه يستحق بها هذه الرحمة، أعني رحمة الوجوب).

فامتن على الكل بالرحمٰن، أي: بتعميم الرحمة في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] وأوجبها في قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] وقوله: «سبقت رحمتي غضبي»(١) امتنان أيضاً

على الكل بإيجاب الرحمة لهم على نفسه، وهو معنى قوله: فدخل الرحيم في الرحمة دخول تضمن، يعني دخول الخاص تحت العام، لأنه إنما أوجب الرحمة السابقة على الغضب في قوله: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعَام: الآية ٥٤] ليكون للعبد ما ذكره من الأعمال التي أوجدها الله على يده وأجراها عليه، تلك الرحمة وذلك الثواب الذي وعده على تلك الأعمال، حقاً له على الله أوجبه على نفسه له بسبب الكتابة عليها، امتناناً يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة، فذلك وجوب في تضمن الامتنان، إذ الكتابة على نفسه امتنان.

(ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنه يعلم من هو العامل منه).

وفي نسخة العامل به، أي: ومن كان من العبيد مستحقاً لرحمة الوجوب بالتقوى والعمل الصالح يعلم أن الله هو العامل بهذا العبد أو من هذا العبد هذه الأعمال التي تستدعي هذه الرحمة على سبيل المجازاة بما يناسبها، فإن هذا العلم من أعلى مراتب التقوى.

(والعمل منقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان؛ وقد أخبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها، فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه، أي في اسمه لا غير) أي هوية العبد هو حقيقة الله أدرجت في اسمه، فالعبد اسم الله وهويته المسماة هو الله **(لأنه تعالى عين ما ظهر وسمي خلقاً، وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد، وبكونه لم يكن ثم كان)** أي وبسبب إن هذا العبد لم يكن ثم كان، تحقق بالآخرية من هذه الحيثية فهو الآخر، وفي مادته فسمى الله بالآخر **(وبتوقف ظهوره عليه، وصدور العمل منه كان الاسم الباطن والأول)**.

أي بتوقف وجود العبد على الله الموجد له، ومن حيث إن الأعمال الصادرة من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطناً، وفي الحقيقة تحقق للحق الاسم الأول والباطن من غيب هوية العبد، فإن الحق هو العامل به وفيه.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿بل هو قرآن مجيد﴾...، حديث رقم (٧١١٤) [٦/ ٢٧٤٥]، ومسلم في صحيحه، باب في سعة رحمة الله تعالى...، حديث رقم (٢٧٥١) [٤/ ٢١٠٨] ورواه غيرهما.

(فإذا رأيت الخلق رأيت الأول والآخر والظاهر والباطن، وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان عليه السلام، بل هي من المُلك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، يعني الظهور به في عالم الشهادة).

يعني: أن سليمان كان عارفاً بأن الله هو العامل بسليمان وغيره ما يصدر عنه من الأعمال والتصرفات والتسخيرات، ولو لم يشهد أن الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما تأتى له هذا السلطان والحكم الكلي.

(فقد أُوتي محمد عليه الصلاة والسلام ما أوتيه سليمان وما ظهر به، فمكَّنه الله تمكين قهر من العفريت الذي جاءه بالليل ليفتك به) وفي نسخة: ليضل به (فهمَّ بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد حتى يصبح فيلْعب ولدان المدينة به، فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئاً فلم يظهر عليه الصلاة والسلام بما أُقدر عليه وظهر بذلك سليمان، ثم قوله: ﴿مُلْكًا﴾ [ص: الآية ٣٥] فلم يعم، فعلمنا أنه يريد ملكاً ما، ورأيناه قد شورك في كل جزء [وجزء][(١)] من الملك الذي أعطاه الله فعلمنا أنه ما اختص إلا بالمجموع من ذلك وبحديث العفريت إنه ما اختص إلا بالظهور، وقد يختص سليمان بالمجموع والظهور. ولو لم يقل ﷺ في حديث العفريت: «فأمكنني الله منه» لقلنا إنه لما همَّ بأخذه ذكَّره الله دعوة سليمان ليعلم رسول الله ﷺ أنه لا يُقْدِره الله على أخذه فرده خاسئاً، فلما قال: «فأمكنني الله منه»[(٢)] علمنا أن الله تعالى قد وهبه التصرف فيه، ثم إن الله ذكره فتذكر دعوة سليمان فتأدب معه فعلمنا من هذا أن الذي لا ينبغي لأحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك في العموم) وهذا كله ظاهر.

(وليس غرضنا من هذه المسألة إلا الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمان في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب: الرحمٰن الرحيم، فقيد رحمة الوجوب) في قوله: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦]

---

(١) ما بين معقوفتين غير موجود في نسخة أخرى.

(٢) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة، منها: باب الأسير...، حديث رقم (٤٤٩) [١/ ١٧٦]، وابن حبان في صحيحه، ذكر وصف دعوة سليمان...، حديث رقم (٦٤١٩) [١٤/ ٣٢٨] ورواه غيرهما.

(وأطلق رحمة الامتنان في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] حتى الأسماء الإلٰهية، أعني حقائق النسب).

أي التي يمتاز بها كل اسم بخصوصية من الآخر، فإن للأسماء مداولين: أحدهما الخصوصية، والثاني الذات من حيث هي، فإن كل اسم هو الذات عينها والذات عينه فلا مطلق بهذا الاعتبار أنه مرحوم، ويطلق على خصوصيته، أي الحقيقة المميزة أنها مرحومة، فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء. وهي على وجهين:

أحدهما: المعاني التي هي أمور اعتبارية وتعينات لا تحقق لها في الأعيان إلا بالعلم والرحمة الذاتية، فإنها نسب للذات كالحياة والعلم والقدرة وسائر معاني الصفات المنسوبة إليه.

والثاني: هذه النسب إلى الحق الواحد الأحد كالحيية والعالمية والقادرية وأمثالها، فهي التي وسعتها رحمة الامتنان مع العالمين.

(فامتن علينا بنا، فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلٰهية والنسب الربانية).

أي: فامتن على الأسماء بوجودنا، يعني الكُمَّل من نوع الإنسان، فإن الله أكرم آدم بتعليم الأسماء، وجعله وبنيه مظاهرها ومظاهر النسب، أي حقائق الأسماء من الصفات، فنحن، أي الكُمَّل من هذا النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرحمانية التي هي رحمة الامتنان.

(وبنا رحم الأسماء، فأوجدها ثم أوجبها على نفسه بظهورنا لنا) أي لمعرفتنا أنفسنا فإنها رحمة رحيمية وجوبية (وأعلمنا أنه هويتنا لنعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه فما خرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعلى من امتن وما ثَمَّ إلا هو؟ إلا أنه لا بد من حكم لبيان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم، حتى يقال: إن هذا أعلم من هذا مع أحدية العين).

فالتفاضل بالظهور والخفاء بحسب تفاضل الاستعدادات في المظاهر، لأن العين الواحدة في كل مظهر هي أصفى وأتم استعداداً وجلاء كان أظهر

كمالاً وجمالاً.

(ومعناه معنى نقض تعلق الإرادة عن تعلق العلم)

فإن العلم والتعلق بالشيء متحكم على الإرادة، والإرادة متحكمة على القدرة دون العكس، ألا ترى أن العلم ما لم يعين الإرادة لم تتعلق بالشيء، والإرادة ما لم تخصص القدرة وتحكم عليها بالتعيين لم تتعلق، ولا حكم للقدرة والإرادة على العلم، ويستتبع العلم للإرادة والإرادة للقدرة دون العكس.

(فهذه مفاضلة في الصفات الإلٰهية) فإن العلم أكمل من الإرادة، فمن تجلى الله له بصفة العلم حتى انكشف له العلم اللدني كان أكمل ممن تحقق بإرادة الله لفناء إرادته في إرادة الحق، فحصل له مقام الرضا.

(وكمال تعلق الإرادة وفضلها وزيادة على تعلق القدرة، وكذلك السمع الإلٰهي والبصر وجميع الأسماء الإلٰهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض، كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق من أن يقال هذا أعلم من هذا، مع أحدية العين؛ وكما أن كل اسم إلٰهي إذا قدمته سميته بجميع الأسماء ونعتَّه بها) لأنك ما قدمته إلا لعمومه وشرفه فيتلوه تابعه كالرحمٰن بالنسبة إلى الرحيم (كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهلية كل ما فوضل به) أي قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم، أي: هو قابل الحقائق منفردات) وفي نسخة: متفرقات.

(العالم كله، فلا يقدح قولنا: إن زيداً دون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد وعمرو، وتكون في عمرو أكمل منه في زيد وأعلم، كما تفاضلت الأسماء الإلٰهية وليست غير الحق، فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعلق من حيث هو مريد قادر، وهو هو ليس غيره، فلا تعلمه يا وليي هنا وتجهله هنا وتنفيه هنا وتثبته هنا، إلا إن أثبتَّه بالوجه الذي أثبت نفسه، ونفيتَه عن كذا بالوجه الذي نفى نفسه كالآية الجامعة للنفي والإثبات في حقه حين قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] فنفى ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] فأثبت بصفة تعم كل سامع بصير من حيوان، وما ثَمَّ إلا حيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن إدراك بعض الناس، وظهر في الآخرة لكل

الناس فإنها الدار الحيوان) .

لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود المطلق، وأن حياته وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته، فحيث كان الوجود كانت الحياة وسائر الصفات، إلا أن المظاهر كما ذكر متفاوتة في الصفات والكدورة والجلاء وعدمه، أي: الاعتدال وعدمه، فما كان أصفى وأجلى وأعدل ظهر فيها الحياة والإدراك فسمي حيواناً، وما كان أكدر وأصدأ وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم أنواع الرحمة الذاتية، وبطن الحياة والعلم لعدم قبول المحل لظهور ذلك فلم يسم حيواناً عرفاً بل جماداً أو نباتاً، وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن.

وأما المحققون من أهل الكشف، فهم الذين أطلعهم الله على الحقائق، فلم يحتجبوا عن البواطن للطف بصائرهم، فهم يعرفون أن الكل حيوان، وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن أعين المحجوبين، ورفع الستر عن أبصارهم عمت المعرفة، وعرف الكل أن الكل حيوان لأنها دار الحيوان.

(وكذلك الدنيا، إلا أن حياتها مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد الله بما يدركونه من حقائق العالم، فمن عم إدراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم ممن ليس له ذلك العموم، فلا تحتجب بالتفاضل وتقول: لا يصح كلام من يقول إن الخلق هوية الحق، بعدما أريتك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشك أنت أنها هي الحق ومدلولُهَا المسمى بها وليس إلا الله تعالى) فلا تحتجب: نهي، وتقول: حال على أنها جملة اسمية، أي وأنت تقول **(ثم إنه كيف يقدِّم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا، وهو من جملة من أوجدته الرحمة الرحمانية، فلا بد أن يتقدم الرحمٰن الرحيم ليصح استناد المرحوم، هذا عكس الحقائق، تقديم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه)** .

أي لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة أن يقدم سليمان اسمه على اسم الله، مع أن سليمان اسم إلٰهي أوجدته الرحمة الرحمانية مقيدة بالمادة السليمانية من جملة مظاهر اسم الرحمٰن المطلق عارف بذلك، فلا يقدم المقيد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمٰن، لأن الرحمٰن الذي أوجد

سليمان وأظهر عموم حكم سلطته على العالم، يستحق التقدم بالذات على من أوجدهم ممن سليمان من جملتهم، فلا يليق بكمال علم سليمان ومعرفته تأخيره، سيما في موضع الاستحقاق الذي هو أول الكلام وصدر الكتاب ومفتتح الدعوة إلى الحق.

(ومن حكمة بلقيس وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب، وما عملت ذلك إلا لتعلِّم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها، وهذا من التدبير الإلٰهي في الملك، لأنه إذا جُهِل طريق الإخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم، فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يَدَي مَنْ تصل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرِّشا حتى يفعلوا ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها: ﴿أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٌ كَرِيمٌ﴾ [النَّمل: الآية ٢٩] ولم تسمّ من ألقاه سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبريها، وبهذا استحقت التقدم عليهم) هذا غني عن الشرح.

(وأما فضل العالِم من الصنف الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصريف وخواص الأشياء، فمعلول بالقدر الزماني، فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه، لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه، فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره مع بعد المسافة بين الناظر والمنظور، فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة، وزمان رجوع طرفه إليه هو عين زمان عدم إدراكه، والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك، أي ليس له هذه السرعة. فكان آصف بن برخيا أتم في العمل من الجن، وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد، فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده لئلا يتخيل أنه أدركه وهو في مكانه من غير انتقال).

عالم الإنس: هو آصف بن برخيا، وهو مع فنون علمه كان مؤيداً من عند الله معاناً من عالم القدرة بإذن الله وتأييده، أعطاه الله التصرف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملكوتية فتصرف في عرش بلقيس بخلع صورته عن

مادته في سبأ، وإيجاده عند سليمان، فإن النقل بالحركة أسرع من ارتداد طرف الناظر إليه محال، إذ النقل زماني، وحركة البصر نحو المبصر آتية لوقوع الإبصار في فتح البصر في وقت واحد، فإذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالنقل من مكان إلى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه، لقوله: ﴿فَلَمَّا رَءَاهُ مُسْتَقِرًّا عِندَهُۥ﴾ [النَّمل: الآية ٤٠] فلم يبق إلا أنه كان بالتصرف الإلٰهي من عالم الأيدي والقدرة فكان وقت قول آصف: ﴿أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النَّمل: الآية ٤٠] عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان، وهذا التصرف أعلى مراتب التصرف الذي خص الله به من شاء من عباده وأقدره عليه، وما كان ذلك إلا كرامة لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض أصحابه أحد خاصته هذا التصرف العظيم وهو من كمال العلم بالخلق الجديد، فإن الفيض الوجودي والنفس الرحماني دائم السريان والجريان في الأكوان كالماء الجاري في النهر، فإنه على الاتصال يتجدد على الدوام، فكذلك تعينات الوجود الحق في صورة الأعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال؛ فقد يخلع التعيين الأول الوجودي عن بعض الأعيان في بعض المواضع، ويتصل به الذي يعقبه في موضع آخر، وما ذلك إلا ظهور العين العلمي في هذا الموضع واختفاؤه في الموضع الأول مع كون العين بحاله في العلم وعالم الغيب.

ولما كان آصف عارفاً بهذا المعنى معتنى به من عند الله، مخصوصاً منه بالتصرف في الوجود الكوني، وقد آثر الله تعالى سليمان بصحته وآزره وقواه بمعونته إكراماً له وإتماماً لنعمته عليه في تسخير الجن والإنس والطير والوحوش، وإعلاءً للقدرة وإعظاماً لملكه، سلَّط الغيرة على آصف فغار على سليمان وملكه الذي آتاه من أن يتوهم الجن أن تصرفهم الذي أعطاهم الله أعلى وأتم من تصرف سليمان وذويه، فأعلمهم أن الملك والتصرف الذي أعطي على بعض أصحاب سليمان من خوارق العادات أعلى وأتم من الذي خص الجن به من الأعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر، والخارق للعادة بحسب الفكر والنظر.

واعلم أن الجن أرواح قوية متجسدة في أجرام لطيفة يغلب عليها الجوهر

الناري والهوائي كما غلب علينا الجوهر الأرضي والمائي، وللطافة جواهر أجسامهم وقوة أرواحهم أقدرهم الله على التشكل بالأشكال المختلفة، والتمكن من حركات سريعة وأعمال عن وسع البشر متجاوزة، كالملائكة إلا أنها سفلية والملائكة علوية، والله أعلم.

والزمان في قول الشيخ قدِّس سرُّه، فإن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق بمبصره، وفي قوله، فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة، وكل زمان استعمله في الفص المتقدم بمعنى الآن الذي أوردناه في الشرح، وهو الزمان الذي لا يقبل الانقسام في الخارج لصغره ويقبله في الوهم المسمى بالزمان الحاضر لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل، فإن ذلك عدمي وهذا وجودي. ولفظ الآن يطلق عليها بالاشتراك اللفظي.

(ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال) أي لم يكن أن يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان عرش بلقيس مستقراً عنده وعدمه في سبأ انتقال، إذ لا بد للانتقال من زمان يتخلل وجوده في سبأ وكونه عند سليمان.

(وإنما كان إعدام وإيجاد من حيث لا يشعر بذلك أحداً إلا من عرَّفه، وهو قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية ١٥]) وهو، أي: عدم الشعور بإعدامه وإيجاده معنى قوله تعالى: ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: الآية ١٥] **(ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤون له)**.

بيان لبس، أي: يتخلل زمان بين عدمه ووجوده حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده متصلاً لم يحسوا بعدمه وقتاً ما، وكذلك في كل شيء من العالم لا يحسون وقتاً بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجوداً واحداً كما ترى.

(وإذا كان هذا كما ذكرناه، فكان زمان عدمه، أعني عدم العرش من مكانه، عين وجوده عند سليمان) أي عين زمان وجوده **(من تجديد الخلق مع الأنفاس، ولا علم لأحد بهذا القدر، بل الإنسان لا يشعر به من نفسه أنه في كل نَفَس لا يكون ثم يكون)**.

لاقتضاء إمكانه مع قطع النظر عن موجده عدمه كل وقت على الدوام، واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده بل اقتضاء التجليات الأفعالية الأسمائية

على الاتصال دائماً تكوينه بعد العدم في زمانه واحد من غير قبلية ولا بعدية زمانية يحس بهما بل عقلية معنوية، لأن هناك عدماً دائماً مستمراً باقتضاء العين الممكنة، ووجوداً دائماً مستمراً بتجلي الذات الأحدية، وشؤونات وتعينات متعاقبة مع الأنفاس باقتضاء التجلي الأسمائي، فإن التشخصات المعينة لهذا الوجود المعين تتجدد مع الآنات.

(ولا تقل: ثُم تقتضي المهلة) أي ولا تقل إن لفظة ثم تقتضي الزمان المتراخي (فليس ذلك بصحيح، وإنما هي تقتضي تقدم الرتبة العلية عند العرب في مواضع مخصوصة، كقول الشاعر:

كهز الرديني ثم اضطرَب

وزمان الهز عين زمان اضطراب المهزوز بلا شك وقد جاء بثم ولا مهلة، كذلك تجديد الخلق مع الأنفاس، زمان العدم عين زمان وجود المثل، كتجديد الأعراض في دليل الأشاعرة، فإن مسألة حصول عرش بلقيس من أشكل المسائل إلا عند من عرف ما ذكرناه آنفاً في قصته، فلم يكن لآصف من الفضل في ذلك إلا حصول التجديد في مجلس سليمان عليه السلام).

يعني أن حصول التعينات المتعاقبة وظهور الوجود في صورة عرش بلقيس، أو ظهور صورة العرش في وجود الحق، أو تعاقب الوجودات بتعاقب التجليات كلها للحق، وليس لآصف إلا حصول التجديد في مجلس سليمان، وذلك أيضاً إن كان بقصد منه فهو للحق في مادة آصف، ولكن لسان الإرشاد والتعليم يقتضي بما رسمه الشيخ قدس سره.

(فما قطع العرش مسافة ولا زويت له أرض ولا خرقها لمن فهم ما ذكرناه، وكان ذلك على يدي بعض أصحاب سليمان ليكون أعظم لسليمان عليه السلام في نفوس الحاضرين من بلقيس وأصحابها، وسبب ذلك كون سليمان هبة الله تعالى لداود من قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لِدَاوُدَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [ص: الآية ٣٠] والهبة: عطاء الواهب بطريق الإنعام لا بطريق الجزاء الوفاق أو الاستحقاق، فهو النعمة السابغة والحجة البالغة والضربة الدامغة).

فهو، أي سليمان لداود هو النعمة، فإن الخلافة الظاهرة الإلٰهية قد كملت لداود، وظهرت أكمليتها في سليمان.

(وأما علمه فقوله تعالى: ﴿فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَۚ﴾ [الأنبياء: الآية ٧٩] مع نقيض الحكم) أي حكم داود (وكلاً آتاه حكماً وعلماً، فكان علم داود علماً مؤتى آتاه الله، وعلم سليمان علم الله في المسألة إذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان ترجمان حق في مقعد صدق، كما أن المجتهد المصيب لحكم الله الذي يحكم به الله في المسألة لو تولاها بنفسه أو بما يوحي به لرسوله له أجران، والمخطىء لهذا الحكم المعين له أجر واحد مع كونه علماً وحكماً فأعطيت هذه الأمة المحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم) أي بالقرآن والحديث (ورتبة داود عليه السلام في الحكمة) بالاجتهاد (فما أفضلها من أمة، ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ [النمل: الآية ٤٢] وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالأمثال وهو هو) أي بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلمية لا بحسب الوجود المشخص (وصدق الأمر، كما أنك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي، ثم إنه من كمال علم سليمان التنبيه الذي ذكره في الصرح فـ ﴿قِيلَ لَهَا ٱدۡخُلِي ٱلصَّرۡحَۖ﴾ [النمل: الآية ٤٤] وكان صرحاً أملس لا أمت فيه من زجاج ﴿فَلَمَّا رَأَتۡهُ حَسِبَتۡهُ لُجَّةً﴾ [النمل: الآية ٤٤] أي ماء، ﴿وَكَشَفَتۡ عَن سَاقَيۡهَاۚ﴾ [النمل: الآية ٤٤] حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها بذلك على أن عرشها الذي رأته من هذا القبيل، وهذا غاية الإنصاف).

يعني أن تقيد الوجود في الصورة العرشية عند سليمان لم يكن إعادة العين، ولا نقل الوجود المشهود في سبأ إلى مجلس سليمان فإن ذلك محال، بل إعدام لذلك الشكل في سبأ وإيجاد لمثله عند سليمان من علم الخلق الجديد فهو إيجاد المثل لا إيجاد العين، وذلك إيهام وتنبيه لها بإظهار المثل، فإن الصرح موهم للرائي أنه ماء صاف، كما أن المثل من الصورة العرشية موهم أنه عين العرش الذي كان في سبأ، فنبهها سليمان بقوله: ﴿إِنَّهُۥ صَرۡحٞ مُّمَرَّدٞ مِّن قَوَارِيرَۗ﴾ [النمل: الآية ٤٤] على أن قولها: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ [النمل: الآية ٤٢] صادق، إذ ليس هو هو بل كأنه هو، وكذا سؤال سليمان ﴿أَهَٰكَذَا عَرۡشُكِۖ﴾ [النمل: الآية ٤٢] ولم يقل: أهذا عرشك، لعلمه بالأمر في نفس الأمر (فإنه أعلمها بذلك إصابتها في قوله: ﴿كَأَنَّهُۥ هُوَۚ﴾ [النمل: الآية ٤٢] فقالت عند ذلك: ﴿رَبِّ إِنِّي

ظَلَمْتُ نَفْسِى﴾ [النمل: الآية ٤٤]) أي اعترفت بظلم نفسي بتأخير الإيمان إلى الآن (﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: الآية ٤٤] أي إسلام سليمان ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتِحَة: الآية ٢] فما انقادت لسليمان وإنما انقادت لرب العالمين، وسليمان من العالمين فما تقيدت في انقيادها، كما لا تتقيد الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فإنه قال: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: الآية ١٢٢] وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه، ولكن لا يقوى قوته).

يعني قيد فرعون إيمانه بقوله: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يُونس: الآية ٩٠] وإنما نسب إليه الشيخ الإيمان برب موسى وهارون لأن إيمان بني إسرائيل إنما كان برب موسى وهارون فأسند إليه مجازاً، وإلاَّ لم يقل فرعون ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: الآية ١٢٢] وقيد إيمانه بإيمان بني إسرائيل، وأطلقت بلقيس بقولها: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتِحَة: الآية ٢] وإن كان يلحق تقييده إطلاقها من وجه، لأن رب موسى وهارون رب العالمين، لأن كلاً منهما أتبع إسلامه إسلام نبيه، لكن لا يقوى إسلامه قوة إسلامها لدلالة إسلامها على كمال اليقين حين قرنت إسلامها بإسلام سليمان دون إسلامه، فإن إسلامه كان في حال الخوف ورجاء النجاة من الغرق بإسلامه.

(وكانت أَفْقَهَ من فرعون في الانقياد لله، وكان فرعون تحت حكم الوقت حيث قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ [يُونس: الآية ٩٠] فخصص، وإنما خصص لما رأى السحرة قالوا في إيمانهم: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: الآية ١٢٢] فكان إسلام بلقيس إسلام سليمان إذ قالت: ﴿مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: الآية ٤٤] فتبعته، فما يمر بشيء من العقائد إلاَّ مرت به معتقدة ذلك، كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب تعالى عليه لكون نواصينا في يده ويستحيل مفارقتنا إياه، فنحن معه بالتضمين وهو معنا بالتصريح).

إنما كان فرعون تحت حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني إسرائيل ونجاتهم وغرقه، فخصص إيمانه بإيمانهم تقليداً ورجاء للخلاص كخلاصهم لا يقيناً، فكأنه لما رأى الدولة معهم مال إليهم، وقايس التخصيص على تخصيص السحرة وأخطأ في القياس كإبليس، فإن إيمان السحرة يتقيد

بإيمان النبيين، والتابع يجب أن يتقيد إيمانه بإيمان نبيه، وإنه قيد إيمانه بإيمان بني إسرائيل فكم بين الإيمانين؟ وأيضاً كان تخصيص السحرة بعد التعميم في قولهم: ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: الآية ١٢١] واستشعارهم أن القبط لغاية تعمقهم في الضلال يحسبون رب العالمين فرعون، وبين إسلامه وإسلام بلقيس بون بعيد لأن المعية في قولها دالة على أنها تعتقد اعتقاد سليمان مطلقاً في جميع الأشياء، كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط المستقيم لكون نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم. فامتنع انفكاكنا عنه فنحن على صراط ربنا بالتبعية، وهو معنى قوله بالتضمين، أي: على الصراط المستقيم في ضمن كونه عليه لأنه الكل ونحن كالجزء من الكل، وهو آخذ نواصينا معنا بالتصريح.

(فإنه قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: الآية ٤] ونحن معه بكونه آخذاً بنواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مشى بنا من صراطه، فما أحد من العالم إلاَّ على صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى، وكذا عَلِمَت بلقيس من سليمان فقالت: ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: الآية ٢] وما خصصت عالماً من عالم).

لأنها علمت أن سليمان مع الرب والرب مع الكل بأسمائه، فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه، ولهذا سخر الكل بأسماء الله.

(وأما التسخير الذي اختص به سليمان عليه السلام وفضِّل به غيره وجعله الله له من المُلك الذي لا ينبغي لأحد من بعده، فهو كونه عن أمره، فقال: ﴿فَسَخَّرْنَا لَهُ ٱلرِّيحَ تَجْرِى بِأَمْرِهِۦ﴾ [ص: الآية ٣٦] فما هو من كونه تسخيراً فإن الله يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: الآية ١٣] وقد ذكر تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك، ولكن لا عن أمرنا بل عن أمر الله، فما اختص سليمان إن عقلت إلاَّ بالأمر من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الأمر، وإنما قلنا ذلك لأنَّا نعرف أن أجرام العالم تنفعل لهمم النفوس إذا أقيمت في مقام الجمعية، وقد عاينا ذلك في هذا الطريق، فكان من سليمان مجرد التلفظ بالأمر لمن أراد تسخيره من غير همة ولا جمعية).

يعني أن التسخير المختص بسليمان هو التسخير بمجرد أمره لا بالهمة

والجمعية وتسليط الوهم، ولا بالأقسام العظام وأسماء الله الكرام، والظاهر أنه كان له أولاً بأسماء الله والكلمات التامات والأقسام، ثم تمرن حتى بلغ الغاية وانقادت له الخلائق وأطاعه الجن والإنس والطير والوحش وغيرها بمجرد الأمر والتلفظ بما يريد بها من غير جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاء من الله تعالى وهبة ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ [يس: الآية ٨٢]، ويحتمل أن يكون ذلك اختصاصاً له من الله بذلك ابتلاء.

(واعلم، أيّدنا الله وإيّاك بروح منه، أن مثل هذا العطاء إذا حصل للعبد، أي عبد كان، فإنه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلبه من ربه تعالى. فيقتضي ذوق الطريق) وفي نسخة ذوق التحقيق **(أن يكون قد عجل له ما ادخره لغيره ويحاسب به إذا أراده في الآخرة، فقال الله له: ﴿هَٰذَا عَطَآؤُنَا﴾ [ص: الآية ٣٩] ولم يقل لك ولا لغيرك ﴿فَٱمْنُنْ﴾ [ص: الآية ٣٩] أي أعط ﴿أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [ص: الآية ٣٩]. فعلمنا من ذوق الطريق أن سؤاله عليه السلام ذلك كان عن أمر ربه، والطلب إذا كان عن الأمر الإلٰهي كان الطالب له الأجر التام على طلبه)** لكونه مطيعاً لربه في ذلك ممتثلاً لأمره **(والباري تعالى إن شاء قضى حاجته فيما طلب منه وإن شاء أمسك، فإن العبد قد وفى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربه فيه، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك لحاسبه به، وهذا سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: الآية ١١٤] فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان إذا سيق له لبن يتأوله علماً، كما تأول رؤياه لما رأى في النوم أنه أتى بقدح لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطاب، قالوا: فما أولته؟ قال: العلم[(١)]. وكذلك لما أُسْرِيَ به أتاه الملك بإناء فيه لبن وإناء فيه خمر فشرب اللبن، فقال له المَلَك: أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك. فاللبن متى ظهر فهو صورة العلم، فهو العلم تمثل في صورة اللبن، كجبريل تمثل في صورة بشر سويٍّ لمريم)**.

إنما أورد هذه المسألة التمثيلية ها هنا لأن الحكمة التي كان في بيانها

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

عن تجديد المثل مع الإلباس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني والحقائق في صورة ما كان من الوجود الظاهر بها أو بالعكس على الذوقين من مشربي قرب الفرائض والنوافل، فكانت من تتمة ذلك البحث وذنابته.

(ولما قال عليه الصلاة والسلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[1] نبَّه على أنه كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنما هو بمنزلة الرؤيا للنائم فلا بد من تأويله).

مضمون الحديث أن الحياة نوم، وفحواه أن كل ما يرى من المحسوسات المشهورة كالرؤيا للنائم خيال، فكما أن للرؤيا معاني متمثلة في الخيال وحقائق متجسدة تحتاج إلى تأويل، فكذلك كل ما يتجسد ويتمثل لنا في هذا العالم معان وحقائق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس. فعلى أهل الذوق والشهود تأويله إما بالعبور على تلك الحقائق التي تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت إليها، وإما إلى لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها، فإن الوجود الساري في الأكوان سرى من كل صورة إلى ما يناسبها ويلازمها، ثم إلى عوارضها ولواحقها وتوابع توابعها.

واعلم أن هذه الصور والأشكال والهيئات والأحوال التي نشاهدها بما في العالم، آيات نصبها الله لنا، وأعلام أظهرها أمثلة لحقائق وصور ومعان معقولة أزلية هي شؤونه تعالى وتعيناتها الذاتية ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٣] بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون عن صورها إلى حقائقها وهو الموفق.

(إنما الكون خيال... وهو حق في الحقيقة
والذي يفهم هذا... حاز أسرار الطريقة)

أي الكون من حيث الصور والهيئات والأشكال فظاهر في وجود الحق، وهو من حيث إنه هو الوجود الحق الظاهر في الصور حق بلا شك، فمن لم يحتجب عن الحق بهذه الصور ورأى الحق المتجلي فيها المتحول في الصور فهو المحقق الواقف على أسرار الطريقة **(فكان ﷺ إذا قدِّم له لبن قال: «أللهم**

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

بارك لنا فيه وزدنا منه»[(١)] **لأنه كان يراه صورة العلم وقد أُمِرَ بطلب الزيادة من العلم، وإذا قدم إليه غير اللبن قال: «اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيراً منه»**[(٢)] **فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمر إلٰهي فإن الله لا يحاسبه به في الدار الآخرة، ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمر إلٰهي فالأمر فيه إلى الله إن شاء حاسبه وإن شاء لم يحاسبه، وأرجو من الله في العلم خاصة أن لا يحاسبه به، فإنَّ أمره لنبيه ﷺ بطلب الزيادة من العلم عين أمره لأمته، فإن الله يقول: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾** [الأحزاب: الآية ٢١] **وأي أسوة أعظم من هذا التأسي لمن عقل عن الله تعالى، ولو نبَّهنا على المقام السليماني علىٰ تمامه لرأيت أمراً يهولك الاطلاع عليه، فإن أكثر علماء هذه الطريقة جهلوا حالة سليمان ومكانته، وليس الأمر كما زعموا).**

أي حسبوا أنه عليه السلام اختار ملك الدنيا، وأنه ينقصه ذلك عن ملك الآخرة، وهو أعظم مما اعتقدوا في حقه وما قدروا حق قدره، فإنه عليه السلام كان في أكملية رتبة الخلافة، وإن الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في أكمل صوره الإلٰهية والرحمانية، فهو أكمل مجلى لله مع قيامه بحق العبدانية وكمال إيقانه بذلك، فإنه عليه السلام في عين شهود ربه على هذا الكمال وظهوره بأسمائه العظمى كان يعمل بيديه ويأكل بكسبه ويجالس الفقراء والمساكين، ويفتخر بذلك ويقول: مسكين جالس مسكيناً[(٣)]، والله الموفق.

---

(١) رواه أبو داود، باب ما يقول إذا شرب اللبن وذكر...، حديث رقم (١٠١١٨) [٦/ ٧٩]، والترمذي في سننه، باب ما يقول إذا أكل طعاماً، حديث رقم (٣٤٥٥) [٥/ ٥٠٦].

(٢) انظر الهامش السابق.

(٣) عزاه الرازي في التفسير لسليمان عليه السلام، سورة العلق [٣٢/ ٢٢٣]، والغزالي في الإحياء، كتاب آداب الإلفة والأخوة...، [٢/ ١٧٤] وأورده غيرهما.

فص حكمة وجوديَّة في كلمة داوديَّة

إنما خصت الكلمة الداودية بالحكمة الوجودية، لأن الوجود إنما تم بالخلافة الإلٰهية في الصورة الإنسانية، وأول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم، وأول من كمل فيه الخلافة بالتسخير داود حيث سخر الله له الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال:

(﴿إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْرَاقِ ﴿١٨﴾﴾ [ص: الآية ١٨] وجمع الله به فيه بين الملك والخطاب والنبوة في قوله: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾ [ص: الآية ٢٠] وخاطبه بالاستخلاف ظاهراً صريحاً هو داود عليه السلام.

ولما كان التصرف في الملك بالتسخير أمراً عظيماً لم يتم عليه بانفراده، وهبه سليمان وشركه في ذلك لقوله: (﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْمًا وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾ [النَّمل: الآية ١٥] **الآية، وقال:** ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ [الأنبياء: الآية ٧٩]) فكان تتمة لكماله في الخلافة بما خصصه الله به من كمال التصرف في العموم، فبلغ الوجود بوجود كماله في الظهور، وهذا هو السر في اقتران الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية، وتقديم السليمانية على الداودية للمزية الظاهرة له بخصوصية، فكأنها حكمة واحدة فيما يرجع إلى ظهور كمال الوجود، وحكمتان في ظهور الرحمانية في الفرع، إذ كل فرع فيه ما في الأصل وزيادة تخصه، فقدم للزيادة وللتنبيه على أنهما حكمتان متميزتان بتقديم الآخر على الأول كما فعل الله بقصة البقرة.

(اعلم أنه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصاً إلٰهياً ليس فيها شيء من الاكتساب، أعني نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم عليهم الصلاة والسلام من هذا القبيل مواهب، ليست جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء، فإعطاؤه إياهم على طريق الإنعام والإفضال فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: الآية ٨٤] **يعني لإبراهيم الخليل، وقال في أيوب:** ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُم

مَعَهُمْ﴾ [ص: الآية ٤٣] وقال في حق موسى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾﴾ [مريم: الآية ٥٣] إلى مثل ذلك، فالذي تولاهم أولاً هو الذي تولاهم آخراً في عموم أحوالهم أو أكثرها، وليس إلاَّ اسمه الوهاب، وقال في حق داود: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سَبأ: الآية ١٠] فلم يقرن به جزاء يطلب منه ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء، ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود، ولم يتعرض لذكر داود ليشكره الآل على ما أنعم به على داود).

اعلم أنه لما كان أصل الوجود الفائض على الأشياء من محض الجود، كان كماله الذي هو الخلافة الإلٰهية أيضاً من محض الجود، فكانت للنبوة والرسالة التي لا بد للخلافة الإلٰهية منهما مع التصرف في الملك بالتسخير اختصاصاً إلٰهياً من حضرة اسم الجواد الوهاب، ليس للكسب والعمل فيه مدخل، لا أولاً بأن يكون جزاء لعمل منهم، ولا آخراً بأن يطلب منهم شكراً وثناء، ويكون قضاء لحق النعمة عليهم، كما ذكر في الآيات المذكورة، وإنما خصص النبوة بالتشريع احترازاً عن نبوة الإنباء العام من البحث في معرفة الله بأسمائه وصفاته وأفعاله وآثاره، وعن علم الوراثة في قوله: «العلماء ورثة الأنبياء»[(١)]، وقوله: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[(٢)] فإن تحصيل علوم النبوة بالكسب وبالعمل الذي يثمره في قوله عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم علَّمه الله ما لم يعلم»[(٣)] نوع النبوة الكسبية؛ فالذي تولاهم أولاً بأن أعطاهم تفضلاً من غير عمل منهم تولاهم آخراً بأن يحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الأحوال أو أكثرها ويزيدها ولا يطلب منهم شكرها مع أنهم لا يخلون بالقيام عن شكرها، لأن نشأتهم النبوية تعطيهم القيام بحقوق العبدانية على أكمل الوجوه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أفلا أكون عبداً شكوراً». ولهذا ذكر أنه أتى داود شكراً فضلاً ولم يذكر أنه أعطاه ما أعطاه جزاء لعمله

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٧٤٤) [٢/ ٨٣]، والهروي في المصنوع [١/ ١٩٥].

(٣) أورده أبو الفرج البغدادي في جامع العلوم والحكم [١/ ٣٤٢] وأورده غيرهما.

ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل، وإنما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي أنعم بها عليهم وعلى آل داود، ولأن النعمة على الأسلاف نعمة على الأخلاف.

(فهو في حق داود عطاء نعمة وإفضال، وفي حق آله على غير ذلك لطب المعاوضة، فقال الله تعالى: ﴿ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ﴾ [سَبَأ: الآية ١٣] وإن كانت الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله ﷺ حتى تورمت قدماه شكراً لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، فلما قيل له في ذلك قال: «أفلا أكون عبداً شكوراً»(١)، وقال في نوح: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الإسراء: الآية ٣] فالشكور من عباد الله قليل؛ فأول نعمة أنعم الله بها على داود أن أعطاه اسماً ليس فيه حرف من حروف الاتصال، فقطعه عن العالم بذلك إخباراً لنا عنه بمجرد هذا الاسم، وهي الدال والألف والواو).

أي أخبره كشفاً أنه قطعه عن العالم من حيث كونه غيراً وسوى، وأخبرنا إيماءً ورمزاً بهذا الاسم بظهور معنى القطع فيه، فإن الألقاب تنزل من السماء.

(وسمى محمداً ﷺ بحروف الاتصال والانفصال فوصله به وفصله عن العالم، فجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالين من طريق المعنى).

وهو اختصاصه بالجمع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفصل بلا واسطة غيره (ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصاً لمحمد على داود عليهمْ الصلاة والسلام: أعني التنبيه عليه باسمه، فتم له الأمر عليه السلام من جميع جهاته، وكذلك في اسمه أحمد فهذا من حكمة الله تعالى).

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب قيام النبي ﷺ...، حديث رقم (١٠٧٨) [١/ ٣٨٠] ومسلم في صحيحه، في بابين، أحدهما: باب إكثار الأعمال والاجتهاد في العبادة، حديث رقم (٢٨١٩) [٤/ ٢١٧١] ورواه غيرهما.

أي اختصاصهما بالاسمين الدالين بحروفهما على ما ذكر من المعنيين فيهما من حكمة الله التي في تسميتهما لمن عقل عن الله ولم يعقل شيئاً من الأشياء إلاَّ شاهد حكمة الله المودعة فيه.

(ثم قال في حق داود فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه بترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه ليكون له عملها وكذلك الطير).

في الإنعام عليه بترجيع الجبال والطير معه التسبيح إيماءاً إلى حكمة ترجيعهما بكون عملهما له، وهي أن الجبال تحكي بصورها رسوب الأعضاء والتمكن والثبات التي هي مخصوصة بالكُمَّل في ظواهرهم، والطير تحكي بطيرانها حركة القوى الروحانية فيه وفي كل عبد كامل إلى تحصيل مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن النقص وبراءته عن صفات الإمكان وأحكامه والاتصاف بصفات الوجود وأحكامه.

ولما كان داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه إلى الله بالمحبة الذاتية، والهيمان والعشق وإيثار جنابه على نفسه وما يتعلق به تبعته ظواهره وبواطنه وجوارحه وقواه كلها أظهر الله تعالى سر انخراط أعضائه وقواه الروحانية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطير متمثلة له، فرجعت معه التسبيح لأن الغالب في زمانه تجلي الاسم الظاهر على الباطن لما بقي من حكم الدعوة الموسوية إلى الاسم الظاهر، فكانت الحقائق والمعاني مظهر صور قائمة لهم لما أهله وخصه به من كمال ظهور الوجود **(وأعطاه القوة ونعته بها)** في قوله: (﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا دَاوُدَ ذَا الْأَيْدِ﴾ [ص: الآية ١٧] - أي القوة - **(وأعطاه الحكمة)** أي سياسة الخلق وتدبير الملك بوضع الأشياء مواضعها، وتوجيه الأكوان إلى غاياتها بالتأبيد الإلٰهي والأمر الشرعي (﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ [ص: الآية ٢٠]) أي الإفصاح عن حقائق الأمور على ما هي عليه، وفصل الأحكام وقطع القضايا باليقين من غير شك وارتياب ولا توقف فيها.

(ثم المنة الكبرى والمكانة الزلفى التي خصه الله بها التنصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع أحد من أبناء جنسه) وفي نسخة بأحد، وهو أفصح على اتحادهما في المعنى **(وإن كان فيهم خلفاء فقال:** ﴿يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ [ص: الآية ٢٦] **أي ما يخطر**

لك في حكمك من غير وحي مني ﴿فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [ص: الآية ٢٦] أي عن الطريق الذي أوحي به إلى رسلي، ثم تأدب سبحانه معه فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ [ص: الآية ٢٦] ولم يقل له: فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد.

فإن قلت: فآدم قد نص على خلافته، قلنا: ما نص مثل التنصيص على داود، وإنما قال للملائكة: ﴿إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: الآية ٣٠] ولم يقل: إني جاعل آدم خليفة، ولو قال أيضاً، لم يكن مثل قوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً﴾ [ص: الآية ٢٦] في حق داود، فإن هذا محقق وذلك ليس كذلك، وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه، فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عباده إذا أخبر، وكذلك في حق إبراهيم الخليل عليه السلام ﴿إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: الآية ١٢٤] ولم يقل خليفة، وإن كنا نعلم أن الإمامة ها هنا خلافة، ولكن ما هي مثلها لأنه ما ذكرها بأخص أسمائها وهي الخلافة.

ثم في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حكم، وليس ذلك إلاَّ من عند الله).

أي لا تسند الحكم إلاَّ إلى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله، فإن الحكم لله، والإمامة بالنسبة إلى الخلافة كالولاية بالنسبة إلى النبوة؛ فكما أن الولي لا يكون نبياً كذلك الإمام قد لا يكون خليفة، والخليفة بمعنى من يخلف، فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته، وداود كان كذلك قد أمره الله بالحكم.

(فقال له: ﴿فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ﴾ [ص: الآية ٢٦] وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك، لا أنه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي وإن كان الأمر كذلك وقع، ولكن ليس كلامنا إلاَّ في التنصيص عليه والتصريح به، ولله في الأرض خلائف عن الله وهم الرسل.

وأما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله، فإنهم ما يحكمون إلاَّ بما شرع لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك، غير أن ها هنا دقيقة لا يعلمها إلاَّ أمثالنا،

وذلك في أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول عليه السلام).

يعني خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عنها عما شرع لهم، ومنهم من يأخذ الحكم الذي شرع للرسول عن الله، فهو خليفة الله باطناً يأخذ الحكم عنه، وخليفة الرسول ظاهراً بأن يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقاً للحكم المشروع الذي ورثه من الرسول، فهو مأمور من قبل الله أن يحكم بحكمه الذي جاء به الرسول في خلقه.

(فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ أو بالاجتهاد الذي أصله منقول عنه عليه الصلاة والسلام، وفينا من يأخذه عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة له من حيث كانت المادة لرسوله عليه الصلاة والسلام).

أي: مأخذ حكمه حكم رسول الله ﷺ، **(فهو في الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعيسى عليه السلام إذا نزل فحكم، كالنبي محمد ﷺ في قوله: «أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده» وهو في حق ما يعرفه من صورة الأخذ مختص موافق هو فيه بمنزلة ما قرره النبي عليه الصلاة والسلام من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرَّره فاتبعناه من حيث تقريره لا من حيث إنه شرع لغيره قبله، وكذلك أخذُ الخليفة عن الله عينُ ما أخذه من الرسول عليه الصلاة والسلام).**

أي الخليفة من الوالي الآخذ الحكم عن الله متبع في الظاهر لعدم مخالفته في الحكم كعيسى حين ينزل فيحكم بما حكم محمد ﷺ فيما أمر باقتداء هدى الله الذي هدى به من قبله من الأنبياء، فإنه مختص بالحكم من الله باعتبار أخذه منه موافق لما كان قبله في صورة الحكم صورته صورة الاقتداء، وهو مأمور به على وجه الاختصاص من عند الله، فهذا الخليفة مختص، لأنه أخذ الحكم عن الله لا عمَّا أخذه علماء الرسوم بالنقل، ومشارك لهم في ذلك الأخذ أيضاً فهو معهم مثل ما قالوا فيه:

لي سكرتان وللندمان واحدة شيء خصصت به من بينهم وحدي

(فنقول فيه بلسان الكشف: خليفة الله، وبلسان الظاهر: خليفة رسول الله. ولهذا مات رسول الله ﷺ وما نص بخلافته عنه إلى أحد ولا عيّنه، لعلمه

أن في عباد الله من يأخذ الخلافة عن ربه، فيكون الخليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشروع. فلما علم ذلك عليه الصلاة والسلام لم يحجر الأمر، فللَّه خلفاء يأخذون من معدن الرسول، والرسل ما أخذته الرسلُ عليهم السلام، ويعرفون فضل المتقدم هناك، لأن الرسول قابل للزيادة، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها فلا يعطي من العلم والحكم فيما شَرَّعَ إلاَّ ما شرع للرسول خاصة، فهو في الظاهر متَّبع غير مخالف بخلاف الرسول؛ ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود أنه لا يزيد على موسى مثل ما قلنا في الخلافة اليوم مع الرسول، آمنوا به وأقروه، فلما زاد حكماً أو نسخ حكماً قد قرره موسى عليه السلام لكون عيسى رسولاً لم يحتملوا ذلك لأنه خالف اعتقادهم فيه، وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه فطلبت قتله، وكان من قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم، فلما كان رسولاً قَبِلَ الزيادة، إما بنقص حكم قد تقرر أو زيادة حكم، على أن النقص زيادة حكم بلا شك) لأنه أخذ خلاف الأول كرفع القصاص مثلاً (والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب، وإنما تنقص أو تزيد على الشرع الذي قد تقرر بالاجتهاد لا على الشرع الذي شرّفه به محمد ﷺ).

أي خوطب به مشافهة ونص عليه له، فإنه لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشروع والمنصوص، وإنما يجتهد فيما لم يثبت عند المجتهد بنص.

(فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثاً ما في الحكم فيُتَخَيَّل أنه من الاجتهاد وليس كذلك، إنما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ﷺ، ولو ثبت لحكم به، وإن كان الطريق فيه العدل عن العدل فما هو معصوم عن الوهم) أي: فما ذلك العدل معصوم الخطأ (ولا من النقل على المعنى، فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم، وكذلك يقع من عيسى عليه السلام؛ فإنه إذا نزل يرفع كثيراً من شرع الاجتهاد المقرر، فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه الصلاة والسلام عليه، ولا سيما إذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة الواحدة، فتعلم قطعاً أنه لو نزل وحي لنزل بأحد الوجوه، فذلك هو الحكم الإلٰهي، وما عداه وإن قرره الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها)

يعني أن الخلافة المتقررة عن النبوة التشريعية والرسالة المنقطعتين بخاتم الأنبياء عليه الصلاة والسلام ليس لها هذا المنصب بتغير الأحكام الاجتهادية، وأكثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخذون عن الله الأحكام بل عن الرسول بالنقل، وقد يكون فيهم الخلفاء الأولياء الذين يأخذون الأحكام عن الله مع موافقة الرسول فيها، فإنهم يأخذون من الحق ما أخذه الرسول فلا يغير حكماً، إلا أنه قد يظهر من أحدهم ما يخالف بعض الأحاديث في الحكم مع أن ذلك الحديث ثابت الإسناد في الظاهر، نقله العدل عن العدل إلى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه عن النبي لحكم به، فيحكم فيما يأخذ عن الله بخلافه إن أمر بذلك، فيتخيل الجاهل بحاله أنه إنما حكم بالاجتهاد على خلاف النص، وكذلك إن أمر بالسكوت عنه سكت، وإن أمر أن يبين أن الحديثَ ثابتٌ ظاهراً من طريق النقل غيرُ ثابتٍ من طريق الكشف بين، فإن العدل قد يخطىء وقد يحكم بما لم تثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف، إما بالأخذ عن الله وتصحيح ذلك في الحضرة الإلٰهية، وإما باجتماع روحه بروح الرسول بعروجه إليه أو بنزول روح الرسول إلى مرتبته وبرزخه في عالم المثال، أو بالأخذ عن الله وسؤال الرسول عن صحة الحديث ونفي الرسول صحته، كما ينزل عيسى برفع كثير من الأحكام الاجتهادية المقررة في الشرع، فيبين ما كان ﷺ، ولا سيما ما اختلف فيه من الأحكام وتعارض بين الأئمة، لأنَّا نعلم قطعاً أن الحكم لو نزل بالوحي لنزل على أحد الوجهين المتعارضين، هذا إذا كان الحكم إلٰهياً بالوحي وما عداه مما لم ينزل به الوحي فهو شرع وتقرير قرر لدفع الحرج عن هذه الأمة، بمقتضى قوله عليه الصلاة والسلام: «بعثت بالحنيفية السمحة»[(١)] فاتسع فيه.

(وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا بويع الخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»[(٢)]) فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف، وإن اتفقا فلا بد من قتل

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير، عن سليم بن عامر، حديث رقم (٧٧١٥) [٨/ ١٧٠]، وأحمد في المسند، عن أبي أمامة، حديث رقم (٢٢٣٤٥) [٥/ ٢٦٦]، ورواه غيرهما.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب إذا بويع الخليفتين، حديث رقم (١٨٥٣) [٣/ ١٤٨٠]، والحاكم في المستدرك، كتاب قتال أهل البغي، حديث رقم (٢٦٦٥) [٢/ ١٦٩].

أحدهما، **(بخلاف الخلافة المعنوية فإنه لا قتل فيها)**، هذا جواب سؤال أو اعتراض يرد على ما ذكر من أن الخليفة الولي الذي يأخذ الحكم عن الحق إذا خالف الحكم الثابت في الظاهر بالحديث الصحيح إسناده بنقل العدل عن العدل، وجب على أهل الظاهر والسلطان القائم أمر الشرع، أي الخليفة الظاهر قتله بحكم هذا الحديث، وكيف يصح حكمه.

وجوابه: أن هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف والأخذ بالنقل فقط، فإنهما وإن اتفقا في الحكم، فلا بد من قتل أحدهما ليتحد الحكم، وأما هذه الخلافة الحقيقية المعنوية فلا تكون في كل عصر إلاَّ لواحد كما أن الله واحد وهو الطب وإنما هو نائبه، ولا يظهر الحكم إلاَّ بأمر الله ولا يعارضه أحد، فإنه إن علم الحكم من عند الله ولم يأمره بالإظهار فلا يعارض الظاهر، وإن أمر فلا يقدر أحد على منعه لأنه منصور من الله، فلا قتل في هذه الخلافة.

(وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة، وإن لم يكن لذلك الخليفة) أي الخليفة الظاهر إلاَّ آخر **(هذا المقام)** أي أخذ الحكم عن الله **(وهو خليفة رسول الله ﷺ إن عدل فمن حكم الأصل الذي به تُخُيِّلَ وجود إلٰهين)**.

أي ما جاء القتل إلاَّ في الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهري الثاني مقام الأخذ من الله فهو خليفة رسول الله إن كان عادلاً، فمن حكم الأصل الذي هو وحده الله تعالى جاء قتله لأنه الثاني، وكونه ثاني الأول يخيل جواز وجود إلٰهين فهو محال (و ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: الآية ٢٢] **وإن اتفقا فنحن نعلم أنهما لو اختلفا تقديراً لنفذ حكم أحدهما، فالنافذ الحكم هو إلٰه على الحقيقة، والذي لم ينفذ حكمه ليس بإلٰه، ومن هذا**[1] **نعلم أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنه حكم الله، وإن خالف الحكم المقرر في الظاهر المسمى شرعاً إذ لا ينفذ حكم إلاَّ لله في نفس الأمر، لأن الأمر الواقع في العالم إنما هو على حكم المشيئة الإلٰهية لا على حكم الشرع المقرر وإن كان تقريره من المشيئة ولذلك نفذ تقريره خاصة، فإن المشيئة ليست لها فيه إلاَّ التقرير لا العمل بما جاء به)**.

(١) في نسخة: [ومن هنا].

بيان الملازمة: أنه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا أو إلٰه آخر غيره لكانا إما إلٰهين بالذات أو بأمر زائد عليهما، فإن كان الثاني لزم افتقارهما في الإلٰهية إلى الغير فلم يكونا إلٰهين؛ وإن كان الأول، فإما أن يتخالفا في الإيجاد والإعدام أو يتوافقا، فإن تخالفا تخالفا لتساويهما في القوة فلا يقع إيجاد ولا إعدام، وإن توافقا فإما أن ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر فلا يكون أحدهما إلٰهاً لنفوذ حكم الآخر فيه، وكذا إن لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لعجز كل منهما، فإن نفذ حكم أحدهما في الآخر دون العكس فالنافذ الحكم هو الإلٰه دون الآخر. ولما كان النافذ الحكم هو الإلٰه دون غيره علمنا أن كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنه حكم الله، وإن خالف الشرع المقرر في الظاهر إذ لا ينفذ إلاَّ حكم الله في نفس الأمر، لأن كل ما وقع في العالم إنما وقع بحكم المشيئة الإلٰهية لا بحكم الشرع، فإن تقريره إنما هو بالمشيئة، وذلك نفذ تقريره خاصة لا العمل به إلاَّ ما تتعلق به المشيئة من العمل، ولهذا قال بعد قوله: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُۥ تَذۡكِرَةٞ ﴿٥٤﴾ فَمَن شَآءَ ذَكَرَهُۥ ﴿٥٥﴾ وَمَا يَذۡكُرُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ هُوَ أَهۡلُ ٱلتَّقۡوَىٰ وَأَهۡلُ ٱلۡمَغۡفِرَةِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [المدثر، الآيات: ٥٤ ـ ٥٦].

(فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها أبو طالب عرش الذات لأنها لذاتها تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع عنه خارجاً عن المشيئة، فإن الأمر الإلٰهي إذا خولف هنا بالمسمى معصية فليس إلاَّ الأمر بالواسطة لا الأمر التكويني، فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث أمر الواسطة، فافهم).

يعني أن حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لأنها نفس الاقتضاء، والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم، فيقع ما تعلقت المشيئة به، فإن الأمر الإلٰهي الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي تعلقت المشيئة بوقوعه وجوداً وعدماً، فإن لم تقترن المشيئة بوقوع العمل واقترن الأمر به لم يقع، وإن اقترنت باقتران الأمر به يقع، لأن المشيئة إنما اقتضت وقوع الأمر بذلك العمل لا وقوعه أي صدور العمل من المأمور المعين، فالمسمى معصية ومخالفة إنما هو باعتبار أمر المكلف والشارع المتوسط لا باعتبار التكوين الذي هو المشيئة، فلا يخالف الله في أمره الذي لا واسطة فيه، فلا

رادّ له ولا معقب، فهذا يقتضي الألوهية.

(وعلى الحقيقة فأمر المشيئة إنما يتوجه على إيجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل أن لا يكون، ولكن في هذا المحل الخاص فوقتاً يسمى به مخالفة لأمر الله، ووقتاً يسمى موافقة وطاعة لأمر الله).

يعني أن أمر المشيئة إنما يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مقتضياً وجوده لا بمن ظهر على يديه، وإنما عدي فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم، يعني أن أمر المشيئة يحكم على الفعل بالوجود متوجهاً نحوه ولا يحكم على فاعله فيستحيل أن لا يقع، ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يده يسمى وقتاً موافقة وطاعة لأمر الله، وذلك إذا كان ذلك الشخص مأموراً بذلك الفعل من جهة الشرع، ووقتاً مخالفة ومعصية لأمر الله إذا كان منهياً في الشرع عن ذلك الفعل.

(ويتبعه لسان الحمد والذم على حسب ما يكون).

أي حسب الموافقة لأمر الواسطة والمخالفة، وإن كان العبد في كليهما موافقاً لأمر الإرادة مطيعاً له.

(ولما كان الأمر في نفسه على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها، فعبر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شيء، فإنها سبقت الغضب الإلهي والسابق متقدم، فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه المتقدم، فنالته الرحمة إذا لم يكن غيرها سبق).

يعني أن الأمر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشيئة لوجود الفعل لزم أن يكون مآل الكل إلى السعادة سواء كان الفعل موافقة وطاعة أو مخالفة ومعصية، لأن الإيجاد وهو الرحمة، فالرحمة وسعت كل شيء حتى المعصية لعموم النص، فإنها عمت وسبقت الغضب الإلٰهي، فلا يلحقها الغضب إلاَّ لم تكن سابقة، فإذا حكم الغضب على المغضوب عليه من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك، وكانت الرحمة المقدمة هي الغاية لحق الرحمة السابقة في الغاية فنالته الرحمة فحكمت عليه إذا لم يسبق غيرها، فثبت أن المآل إلى الرحمة والسعادة فلا يبقى للغضب حكم، وأيضاً فالأعيان مرحومة لأنها موجودة وداخلة في عموم الشيء الذي وسعته الرحمة وهي الغاية المتقدمة،

فكيف للغضب المحفوف بالرحمتين حكم، فالغضب هو العسر بين اليسرين.

(فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم على من وصل إليها، فإنها في الغاية وقفت والكل سالك إلى الغاية فلا بد من الوصول إليها، فلا بد من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها في كل واصل إليها بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها).

فإن حال الغضب لا يعطيه من الرحمة إلاَّ التعوذ بالغضب والالتذاذ بمقتضاه حتى يصير في حقه مسمى جهنم جنة، وحال البعض الخلاف من الغضب، وحال البعض وجدان أثر الرضا وروح الجنة، وحال البعض البلوغ إلى الدرجات، وفي الجملة لا يخلو أحد في العاقبة من سعادتهما وإن كان نسبته:

(فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا وإن لم يكن فهم فيأخذوه عنا
فما ثم إلاَّ ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فمنه إلينا ما تلونا عليكم ومنا إليكم ما وهبناكم منا)

أي فمن الحق ورد إلينا ما قلنا لكم وتلونا عليكم، ليس بوارد منه إليكم ما وهبنا لكم، أي: ما وهبنا لكم فمنا ورد إليكم، ويجوز أن يكون المعنى منا ورد إليكم ما وهبنا لكم بل منه بواسطتنا، وكلا المعنيين يستقيم، وتعدية وهبنا بنفسه كقوله: ﴿وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٥] في حذف الجار وإيصال الفعل إلى مفعوله.

(وأما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد، وإنما الصعب قلوب أشد قساوة من الحجارة، فإن الحجارة تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها).

يعني أن الحجارة ليس قبول التليين، فإن النار تكسرها أو تكلسها، فالقلوب التي تشبهها لا يؤثر فيها الزجر والوعيد.

(وما ألان الحديد له إلاَّ لعمل الدروع الواقية تنبيهاً من الله أن لا يُتَقَّى الشيء إلاَّ بنفسه، فإن الدروع يُتَقَّى بها السنان والسيف والسكين والنصل فاتَّقَيْتَ الحديد بالحديد، فجاء الشرع المحمدي بأعوذ بك منك فافهم، هذا روح تليين الحديد فهو المنتقم الرحيم، والله الموفق).

أي: إنما ألان لداود الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبيهاً له على أنه لا يتقي الله إلاَّ به، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أعوذ بعفوك من عقابك، وأعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بك منك»(١) فصورة تليين الحديد على يديه صورة ما أعطاه الله تعالى من قوة تليينه للقلوب السامعة لكلامه ومزاميره القابلة لمعانيها؛ كما أن تسبيح الجبال والطير وترجيعها إياه معه صورة تسبيحه في جوارحه وقواه حتى تشكلت بالهيئة التنزيهية، وانخرطت بالكلية في سلك التقديس والتوحيد، فتليين القلوب روح تليين الحديد، والتوحيد الذاتي في أعوذ بك منك روح اتقاء الحديد بالحديد، فتوحيد القلوب يسبب لها روح الروح، فإنها إذ لانت وسعت الحق فعرفت أن المنتقم هو الرحيم.

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٨٦) [١/ ٣٥٢]، والحاكم في المستدرك، ومن مناقب أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، حديث رقم (١١٥٠) [١/ ٤٤٩] ورواه غيرهما.

فص حكمة نفسية في كلمة يونسيَّة

إنما خصت الكلمة اليونسية بالحكمة النفسية، لما نفسه الله بنَفَسِه الرحماني من كربه الذي لحقه من جهة قومه وأولاده وأهله، أو لما دهمه في بطن الحوت، أو من جهة أنه كان من المدحضين، أو من جميع تلك الأمور حيث سبح واعترف واستغفر ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّى كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: الآية ٨٧]. فنَفَّس الله عنه كربه ووهبه سربه وأهله. قال تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ وَكَذَٰلِكَ نُۨجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنبياء: الآية ٨٨] وقيل: نفسية بسكون الفاء لأنه ظهر بالنفس وفارقهم من غير إذن الله فابتلاه الله بالحوت، أي بالتعلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة وخصوصاً عليها، وخصوصاً عند الاجتنان في بطن الأم، ولهذا وصف بكونه عليماً.

(اعلم أن هذه النشأة الإنسانية بكمالها روحاً وجسماً ونفساً خلقها الله على صورته، فلا يتولى حل نظامها إلا مَنْ خلقها إما بيده وليس إلا ذلك، أو بأمره) بكمالها أو بمجموعها ظاهراً وباطناً كما ذكر في الفص الأول لأن المراد بآدم نوع الإنسان، ولما خلقها بيديه على صورته لم يجز أن يتولى حل نظامها إلا هو، كما قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزُّمَر: الآية ٤٢] وليس ذلك إلا لعدم جواز تخريب البنيان الإلٰهي إلا بيده على مقتضى حكمته أو بأمره كما في القصاص.

(ومن تولاها بغير أمر الله) أي ظلماً **(فقد ظلم نفسه وتعدى حد الله فيها، وسعى في خراب، من أَمَرَهُ بعمارته. واعلم أن الشفقة على عباد الله أحق بالرعاية من الغَيْرة في الله)**.

يعني أن الإبقاء على النفوس المستحقة للقتل شرعاً كالكفار والمشركين وغيرهم أحق بالرعاية لأنها بنيان الرب من القتل غيرة في الله، أي في حقه وفي

دينه من أن يعبد غيره ويعصى مع أن الشرع حرّض على الغزو، فإن استمالة الكفار والمحالفة معهم شفقة على خلق الله بنية حرمة من خلقه الله ورزقه رجاء في أن يدخلوا الإسلام خير من تدميرهم وإهلاكهم، كما فعل عليه الصلاة والسلام بالمؤلفة قلوبهم وغيرهم. وقد يثيب الله على ذلك ولا يؤاخذ على عدم الغيرة، فإن الغيرة لا أصل لها في الحقائق الثبوتية لأنها من الغيرية، ولا غير هناك.

(وأراد داود عليه السلام بنيان بيت المقدس فبناه مراراً فكلما فرغ منه تهدَّم، فشكا ذلك إلى الله، فأوحى الله إليه «إن بيتي هذا لا يقوم على يدي من سفك الدماء، فقال داود: يا رب ألم يكن ذلك في سبيلك؟ قال: بلى ولكنهم أليسوا عبادي؟ قال: يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني، فأوحى الله إليه: إن ابنك سليمان يبنيه» فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الإنسانية، وأن إقامتها أولى من هدمها؛ ألا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية والصلح إبقاء عليهم، وقال: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الأنفال: الآية ٦١] **ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شُرِّع لولي الدم أخذُ الدية أو العفو، فإن أبى فحينئذ يقتل؛ ألا تراه سبحانه إذا كان أولياء الدم جماعة فرضي واحد بالدية أو عفا، وباقي الأولياء لا يريدون إلا القتل كيف يراعَى من عفا ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصاً؛ ألا تراه عليه الصلاة والسلام يقول في صاحب النسعة: «إن قتله كان مثله» ألا تراه يقول تعالى:** ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَاۖ﴾ [الشورى: الآية ٤٠] **فجعل القصاص سيئة، أي يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعاً** ﴿فَمَنۡ عَفَا وَأَصۡلَحَ فَأَجۡرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِۚ﴾ [الشّورى: الآية ٤٠] **لأنه على صورته، فمن عفا عنه ولم يقتله فأجره على من هو على صورته، لأنه أحق به إذ أنشأه له، وما ظهر باسم الظاهر إلا بوجوده)**

هذه الحكاية والأدلة كلها أوردها لرجحان العفو على القتل، لأن الإنسان خلق على صورة الله، وقد أنشأه الله لأجله فالإبقاء على صورة الله أولى، وكيف لا يكون أولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر إلا بوجوده، وأما النسعة فإنها كانت لرجل وجد مقتولاً، فرأى وليه نسعته في يد رجل فأخذه بدم صاحبه،

فلما قصد قتله قال له رسول الله ﷺ: «إن قتلته كنت مثله [أي في الظلم]»[(١)] إذ لا يثبت القتل شرعاً بمجرد حصول النسعة في يد آخر وكلاهما هدم بنيان الرب. والنسعة: حبل عريض كالحزام، وقد يكون من السير [الجلد] أو الفدم [خرقة يشد بها] **(فمن راعاه)** أي الإنسان **(فإنما يراعي الحق، وما يُذَمُّ الإنسان لعينه وإنما يذم الفعل منه، وفعله ليس عينه وكلامنا في عينه ولا فعل إلا لله، ومع هذا ذُمَّ منها ما ذم وحُمِدَ ما حمد)** إذا أضيف الفعل إليه **(ولسان الذم على جهة العرض مذموم عند الله)** فإن ذم الصورة الإلٰهية راجع إلى ذم فاعلها الظاهر فيها لغرض يعود إلى نفس من يعلم أنه ينفعه أو يضره، فإنه أراد أن ينفعه فضره **(فلا مذموم إلا ما ذمه الشرع، فإنَّ ذم الشرع لحكمة يعلمه الله، أو من أعلَمه الله كما شرع القصاص للمصلحة إبقاء لهذا النوع، وإرداعاً للمتعدي حدود الله فيه ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَوٰةٌ يَٰٓأُو۟لِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾** [البقرة: الآية ١٧٩] **وهم أهل لب الشيء الذي عثروا على سر النواميس الإلٰهية والحكمية، وإذا علمت أن الله تعالى راعى هذه النشأة وراعى إقامتها فأنت أولى بمراعاتها إذ لك بذلك السعادة فإنه ما دام الإنسان حياً يرجى له تحصيل صفة الكمال الذي خلق له، ومن سعى في هدمه فقد سعى في منع وصوله لما خلق له، وما أحسن ما قال رسول الله ﷺ: «ألا أنبئكم بما هو خير لكم وأفضل من أن تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم، ذكر الله»)**.

والسر في ذلك أن الغزو إنما شرع لإعلاء كلمته، وذكره [تعالى] إن كانت الدولة للمسلمين والغلبة للمجاهدين، وإن لم يكن كذلك وكان بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذاكرين له، وتفويت العلة الغائية؛ فذكر الله تعالى مع الأمن من المحذور وهو الفتنة وقتل أولياء الله أفضل من الجهاد الظاهر، وإن كان المقتول في سبيل الله على أجر تام، [فلذلك حظه بهدم أبنية الرحمان] في صورة الإنسان.

(١) رواه ابن ماجة في سننه، باب العفو عن القاتل، حديث رقم (٢٦٩٠ ـ ٢٦٩١) [٢/ ٨٩٧]، والبيهقي في سننه الكبرى، جماع أبواب القصاص بالسيف، حديث رقم (١٥٨٥٤) [٨/ ٦٠]، والنسائي في سننه الكبرى، ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر علقمة، حديث رقم (٦٨٧١) [٤/ ٢١٤] ورواه غيرهم.

(وذلك أنه لا يعلم قدر هذه النشأة الإنسانية إلا من ذكر الله الذكر المطلوب منه، فإنه تعالى جليس من ذكره والجليس مشهود الذاكر، ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذي هو جليسه فليس بذاكر، فإنَّ ذكر الله سار في جميع أجزاء العبد لا مَنْ ذَكَرَهُ بلسانه خاصة، فإن الحق لا يكون في ذلك الوقت إلا جليس اللسان خاصة، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان بما هو راء وهو البصر).

الذكر المطلوب من العبد هو أن يذكر الله بلسانه مع نفي الخواطر، وحديث النفس، ومراقبة الحق بالقلب بأن يكون بقلبه مع المذكور، وبعقله متعلقاً بمعنى الذكر، وبسره فانياً في المذكور عن الذكر، وبروحه مشاهداً له فإنه جليسه مشهود للذاكر، فمتى لم يشاهده فليس بذاكر إياه إذ لو ذكره لرآه، فإن الذاكر بالحقيقة يفنى عن سوى المذكور حتى عن الذكر بالمذكور وعن نفسه، فإن نفسه من جملة السوى فيكون الذاكر هو المذكور فيحييه الله به حياة طيبة نورية بالبقاء بعد الفناء فيه، فيهنأ فيها العيش مع الله بالله معية لا بالمقارنة فيشهد به في كل ما يشهده، وذلك معنى سريان ذكر الله في جميع العبد حتى أفناه عنه وأحياه به، وإن لم يكن ذكره إلا بلسانه، فالذاكر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان، فلا يكون الحق إلا جليس اللسان لا جليسه، إذ لم يذكره بجوامع أجزاء وجوده فيراه اللسان ويختص اللسان بحظ الإنسان.

(فافهم هذا السر في ذكر الغافلين، فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده، والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر فما هو جليس الغافل، فإن الإنسان كثير ما هو أحدي العين والحق أحديّ العين كثير بالأسماء الإلٰهية، كما أن الإنسان كثير بالأجزاء، وما يلزم من ذكر جزء ما ذكر جزء آخر. فالحق جليس الجزء الذاكر منه، والآخر متصف بالغفلة عن الذكر، ولا بد أن يكون في الإنسان جزء يذكر به فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية).

هذا حال من يذكره ببعض أجزائه ويغفل عنه ببعضها، فيكون الحق جليس ذلك الجزء مجالسة تمثيلية، فإنه يعتقد كون الحق جليس الذاكر، فإذا ذكره بجزء كان ذلك الجزء مختصاً بمجالسته دون ما لم يشتغل بذكره من

الأجزاء وكذلك شهوده، وقد يختلف الذكر والشهود بحسب الأجزاء، فإن ذكر القلب وشهوده جليسه بفضل كثير ذكر اللسان ومجالسته، فإذا خشع القلب خشع جميع الجوارح بتبعيته، كما قال عليه الصلاة والسلام فيمن لعب بلحيته في الصلاة: «لو خشع قلبه لخشعت جوارحه»(١) بخلاف سائر الأجزاء، فإن اللسان قد يذكر ويغفل عن الذكر سائر الأجزاء، فإذا سرى الذكر في جميع أجزاء العبد وخشع العبد لربه بالكلية كان الحق إذاً جليسه بشهادة الله ورسوله، ولا بد أن يذكر بجزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيحفظ باقي الأجزاء بحكم العناية، أي العلم باتصاله ببعض الوجوه.

(وما يتولى الحقُّ هدم هذه النشأة المسمى موتاً، فليس بإعدام وإنما هو تفريق فيأخذه إليه، وليس المراد إلا أن يأخذه الحق إليه ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] فإذا أخذه إليه سوَّى له مركباً غير هذا المركب من جنس الدار التي ينتقل إليها، وهي دار البقاء لوجود الاعتدال، فلا يموت أبداً، أي لا تفترق أجزاؤه).

يعني ليس الموت إعداماً، وإنما هو تفريق الأجزاء المجتمعة فيقبض روحه وحقيقته إليه، وتفرق الأجزاء العنصرية، فيجمع الله كلاً إلى أصله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] فإذا قبضه اجتمعت إليه قواه الروحانية فسوَّى له مركباً فعالياً وصورة جسدانية ممثلة غير هذا المركب الذي فارقه، فإن كان من أرباب من تفتح له السماوات خالط الملأ الأعلى وأرواح القدسيين، كما قال: «أرواح الشهداء في قناديل معلقة تحت العرش»(٢) وفي حديث آخر: «في حواصل طيور خضر»(٣) هي الأجرام السماوية، وإن لم يكن من جملة من تفتح

(١) رواه عبد الرزاق في مصنفه، باب العبث في الصلاة، حديث رقم (٣٣٠٨) [٢/٢٦٦]، والبيهقي في السنن الكبرى، باب كراهية مسح الحصا. . .، حديث رقم (٣٣٦٥) [٢٢٨٥] ورواه غيرهما.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة. . .، حديث رقم (١٨٨٧) [٣/١٥٠٢]، والحاكم في المستدرك، كتاب الجهاد، حديث رقم (٢٤٤٤) [٢/٩٧] ورواه غيرهما. ونصه: عن ابن مسعود رضي الله عنه: قال النبي ﷺ: «إن أرواح الشهداء في جوف طير خضر لها قناديل معلقة تحت العرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي إلى تلك القناديل، فاطَّلع إليهم ربُّهم اطلاعة فقال: هل تشتهون شيئاً؟ قالوا: أي شيء نشتهي ونحن =

له أبواب السماء ولا يستطيع أن ينفذ من أقطار السماوات، كما قال: ﴿لَا تَنفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَٰنٍ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٣٣] فلا بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل إليها من عودات وتعلقات بصور مناسبة لقواه وحقائقه وصفاته الراسخة وأخلاقه، ومن إقامة الدار التي انتقل منها إليها مدة إلى مساعدة الطالع الإلٰهي الأسمائي، الذي هو طالع طالعه المولدي بعد ربوبية أسمائية من سدنة الاسم العدل فتسبقه الرحمة وتناله في الغاية إن قدر له الواقي من هذه الأطوار أن يفتح له أبواب السماء بمفاتيح الأمر، فيسوي الله له هيكلاً روحانياً نورياً مناسباً لهيأته البهية النورية في دار البقاء لوجود الاعتدال المقتضي لدوام الاتصال، فلا يموت أبداً ولا تفترق أحزاؤه، كما قال تعالى: ﴿لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ﴾ [الدّخان: الآية ٥٦] ومن جملة العودات قوله: ﴿فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ [الصَّافات: الآية ١٤٢].

(وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم ولكن في النار إذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون برداً وسلاماً على من فيها، بحكم الرحمة السابقة) على ما تقدم **(وهذا نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيم خليل الله حين أُلقِيَ في النار، فإنه عليه الصلاة والسلام تَعَذَّب برؤيتها وبما تعود في علمه وتقرر من أنها صورة تؤلم من جاورها من الحيوان، وما علم مراد الله فيها ومنها في حقه)** قبل الإلقاء عنده **(فبعد وجود هذه الآلام وجد برداً وسلاماً مع شهود الصورة اللونية[1] في حقه وهي نار في عيون الناس، فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الإلٰهي. وإن شئت قلت: إن الله تجلى مثل هذا الأمر، وإن شئت قلت: إن العالم في النظر إليه وفيه مثل الحق في التجلي، فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر، ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي، وكل هذا سائغ في الحقائق).**

يعني أن إبراهيم عليه السلام وجد النار برداً وسلاماً مع شهود الصورة

= نسرح من الجنة حيث شئنا، فيفعل ذلك بهم ثلاث مرَّات، فلما رأوا أنهم لم يُتركوا من أن يسألوا، قالوا: يا رب، نريد أن تَرُدَّ أرواحنا في أجسادنا حتى نرجع إلى الدنيا فنُقْتل في سبيلك مرة أخرى. فلما رأى أن ليس لهم حاجة تُرِكُوا».

(١) وفي نسخة: [الكونية].

النارية، فإنها نار في أعين الناظرين، فإن الشيء الواحد يتنوع بحسب أحوال الناظرين، وكذلك يكون التجلي الإلٰهي، أي يختلف باختلاف الناظرين.

فإن شئت قلت: إن الله تعالى تجلى مثل هذا الأمر، أي: تجلى تجلياً واحداً يتنوع بحسب تنوع أحوال الناظر.

وإن شئت قلت: إن العالم في النظر إليه مثل الحق في التجلي، أي العالم بفتح اللام في نظر الناظرين إليه وفيه، كالحق في تجليه يراه الناظر إليه بحسب مزاجه على صورة غير ما يراه الآخر عليها، كما أن المحرور يرى الهواء ناراً والمبرود يراه زمهريراً، وأما في حق التجلي الإلٰهي فالمراد بمزاج الناظر حاله وهيئته الروحانية لا مزاجه الجسماني، فإن لصاحب الكشف أجزاء لا يختلف التجلي باختلافها، وإن لمزاج البدن أيضاً مدخلاً في ذلك من وجه، فتارة يتنوع التجلي الواحد باختلاف حال الناظر، وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي على ما ذكر، إذ المظهر الذي غلب عليه أحكام الكثرة يتنوع التجلي الإلٰهي الواحد فيه بحسب أحواله فينصبغ التجلي بحكم المظهر، وأما إذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل المجرد المنسلخ عن أحكام الكثرة فإنه يتنوع بحسب تنوع التجلي، فإن هذا القلب مع تقلب الحق في تجلياته، والحق يقلب قلبه فإنه يقلب القلوب، وكلا الأمرين سائغ، هذا في الكامل وليس ذلك في غيره.

(فلو أن المقتول أو الميت أي ميت كان أو أيَّ مقتول كان، إذا مات أو قُتِلَ لا يرجع إلى الله لم يقض الله بموت أحد ولا شرع قتله، فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه، فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بأن عبده لا يفوته فهو راجع إليه).

يعني لولا أن العبد بعد موته كان باقياً على عبوديته ومربوبيته لربه لم يحكم بموته وقتله، فإن ربوبيته موقوفة على مربوبية هذا العبد فلا يفوته، ولا يقبل الانفكاك عنه أصلاً بل دائماً في قبضة القابض الباطن، فنقله من نشأة إلى نشأة أخرى ومن موطن إلى موطن هو به أولى، فهو يقبضه عن ظهور وتجل ويبسطه في نور وتجلٍّ آخر أعلى وأجل، كما قال لنبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَىٰ ۝٤﴾ [الضحى: الآية ٤] فهو معه أينما كان.

(على أن في قوله ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] أي فيه يقع التصرف وهو المتصرِّف، فما خرج عنه شيء لم يكن عينه بل هُوِيَّتُهُ عين ذلك الشيء، وهو الذي يعطيه الكشف في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣]) فما خرج عنه شيء لم تكن عينه عليه، أي فهو راجع إليه مع أن في قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] إيذاناً بأن كل شيء عينه، لأن لفظ الرجوع يدل على أنه الأصل الذي منه كل شيء بدا فيعيده، فلا يقع التصرف إلا منه فيه فهو المتصرف بإبدائه عن نفسه ورجع إليه، فهو عين ذلك الشيء بتجليه في صورته عيناً وعلماً ووجوداً، فهويته هي عين ذلك الشيء إذ الذي يعطيه الكشف هو أن الذات الأحدية تجلى في صورة الأعيان، وهي عين علمه بذاته ليست أموراً زائدة على الوجود لأنها صور معلوماته وشؤونه الذاتية منه بوجوده مع ثبوتها في علمه، وإليه عادت بقبضه إليه، كما قال: ﴿ثُمَّ قَبَضْنَٰهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا ﴿٤٦﴾﴾ [الفرقان: الآية ٤٦] أي لم يلبث أن يبسط.

فص حكمة غيبية في كلمة أيوبية

إنما خصت الكلمة الأيوبية بالحكمة الغيبية لكون أحواله عليه الصلاة والسلام بأسرها من ابتداء حاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه إلى انتهاء كلامه غيبية، لأن الله تعالى أعطاه من الغيب بلا كسب ما لم يعط أحداً من المال والبنين والزرع والخول والعبيد، ثم ابتلاه من الغيب ببلايا في نفسه وماله وأهله وولده ولم يبتل بمثلها أحداً، ورزقه الله صبراً جميلاً وافراً بلا شكوى إلى أحد في مدة لم يرزق مثله أحداً، ولما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الصبر نهايته ولم يجزع قط ولم يشك إلى أحد، ولم يترك من أعماله وطاعته وأذكاره وأنواع شكره شيئاً نادى ربه: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص: الآية ٤١] فكشف عنه ما به من ضر، ووهب له أهله ﴿وَمِثْلَهُم مَّعَهُمْ رَحْمَةً﴾ [الأنبياء: الآية ٨٤] من عنده وخزانة غيبه وأظهر له من غيب الأرض مغتسلاً بارداً وشراباً، وكل ذلك كان من قوة إيمانه بالغيب، وثقته بما ادخر الله له في الغيب، فكان أمره كله من الغيب.

(اعلم أن سر الحياة سرى في الماء فهو أصل العناصر والأركان، ولذا جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء إلا هو حي، فإنه ما ثم من شيء إلا وهو يسبِّح بحمده، ولكن لا يفقه تسبيحه إلا بكشف إلٰهي، ولا يسبِّح إلا حي، فكل شيء حي، فكل شيء من الماء أصله).

اعلم أن الحياة إذا تمثلت وتجسدت ظهرت بصورة الماء، وكذلك العلم الذي هو الحياة الحقيقية، وهو معنى قوله: سر الحياة سرى في الماء. ولما كان أصل الكل؛ الحياة والعلم، والماء صورتهما، جعل أصل النار الماء، فإن الحياة التي هي عين الذات الأحدية تمثلت بصورة الأرواح، ثم نزلت إلى صور الطبائع، ثم تمثلت بصور العناصر، فثبت أن من الماء الذي هو صورة الحياة كل شيء حي، وأنه لا شيء إلا وهو حي كما ذكر، فلا شيء إلا وأصله من

الماء.

(ألا ترى العرش كيف كان على الماء لأنه منه تكوَّن).

المراد بالعرش العرش الجسماني، أي: الفلك الأطلس، وإنما تكون من الماء لأن الله تعالى خلق أول ما خلق ذرة بيضاء فنظر إليها بعين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها ناراً فكان عرشه على ذلك الماء، فالدرة هي العقل الأول الذي تكون منه جميع الأكوان، والنظر إليه بعين الجلال احتجاب الحق تعالى بتعينه، فإن نظر الجمال تجلي الوجه الإلٰهي بنوره، ونظر الجلال تستره بغيره، وذوبانه تلاشيه بماهيته الإمكانية العدمية وتكون الأشياء منه، فإنه كالهيولى لجميع الممكنات، والنصف الناري تكون الأرواح منه بالتعينات النورية، ألا ترى كيف سمى روح القدس عند اتصال موسى به ناراً حيث قال: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النَّمل: الآية ٨] وقال: ﴿ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًاۖ﴾ [القَصَص: الآية ٢٩] والنصف المائي تكون الأجسام منه، فإن الهيولى هو البحر المسجور أي المملوء، فإنها ماء كلها فكان العرش على ذلك الماء.

ولما كان العقل الأول الذي هو أصل الكل عين الحياة ومثالها صح أن أصل الكل الماء حتى الهيولى والنار (فطفا عليه) أي ظهرت صورة العرش على ماء الهيولى، فإن كل ما طفى على ماء ظهر، وبطن الماء تحته، وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الأجسام فيها (فهو يحفظه من تحته) أي الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته.

(كما أن الإنسان خلقه الله عبداً فتكبر على ربه وعلا عليه، فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر إلى علو هذا العبد الجاهل بنفسه).

وفي نسخة: بربه، وكلاهما يستقيم، لأن الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالعكس، وإنما خلق الإنسان عبداً لأنه مقيد في تعينه، وليست حقيقة العبد إلا صورة تعين الوجود الحق المتجلي فيه، والمتعين لا بد أن يعلو المتعين به المستور فيه وإلا لانعدم، إذ لا تحقق للمتعين بدون المتعين به، فإنه بلا هو هالك، فالحق يحفظ العبد من تحته.

(وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «لو دليتم بحبل لهبط على الله»[1] **فأشار إلى أن نسبة التحت إليه كما أن نسبة الفوق إليه في قوله:** ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: الآية ٥٠] **وقوله:** ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية ١٨] **فله الفوق وله التحت، ولهذا ما ظهرت الجهات الست إلا بالنسبة إلى الإنسان، وهو على صورة الرحمان).**

لما كانت نسبة الفوق والتحت إليه سواء فحفظه لعبده من تحته لا ينافي فوقيته، فإنه بإحاطته فوقه وتحته، وكونه على صورة الرحمان إحاطته بجميع الأسماء، فإن الرحمان في جميع الجهات المتقابلة لاشتماله على جميع الأسماء المتقابلة، وما في كما نسبة زائدة كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١٥٩].

(ولا مطعم إلا الله، وقد قال في حق طائفة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] **ثم نكر وعمم فقال:** ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] **فدخل في قوله:** ﴿وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِم مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] **كل حكم منزل على لسان رسول أو ملهم** ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] **هو المطعم من الفوقية التي نسبت إليه** ﴿وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] **وهو المطعم من التحتية التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه عليه الصلاة والسلام).**

هذا بيان الإحاطة وحفظه للعبد من جميع الجهات، فإن الإحاطة والحفظ من الصفات الرحمانية، ومن الحفظ الإطعام، فإنه من الأمداد الرحمانية التي لو انقطعت لهلك العبد، وقد قال الله تعالى: ﴿لَأَكَلُوا۟ مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِم﴾ [المَائدة: الآية ٦٦] أي لو أقاموا ما في الكتب الإلٰهية وهيأوا الاستعداد لأطعمناهم من جميع الجهات، والتحتية التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله وهو قوله: «لو دليتم بحبل لهبط على الله».

(فلو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فإنه بالحياة يتحفظ

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وجود الحي؛ ألا ترى الحي إذا مات الموت العرفي تنحل أجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص).

يعني إذا عدم الحي الحياة التي الماء صورتها انحلت أجزاء نظامه، وذلك لأن الحرارة الغريزية التي بها حياة الحي إنما تنحفظ بالرطوبة الغريزية، فحياة الحرارة أيضاً بالرطوبة وهي صورة الماء فبفقدانه وجود الموت الذي هو افتراق أجزاء الإنسان، وهذا مقدمات مهدها لبيان حال أيوب عليه السلام ثم عدل إلى قوله:

(قال الله تعالى لأيوب: ﴿ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَٰذَا مُغْتَسَلٌ بَارِدٌ﴾ [ص: الآية ٤٢] **يعني ماء «بارد» لما كان عليه من إفراط حرارة الألم فسكّنه ببرد الماء، ولهذا كان الطب النقص من الزوائد، والزيادة من النقص)**.

يعني طبه الله تعالى بنقص حرارة الألم وزيادة البرد والسلام منها، فإن الآلام كانت ناراً أوقدها الشيطان سبع سنين في أعضاء أيوب عليه السلام، فشفاه الله منها بهذا الطب الإلٰهي.

(والمقصود طلب الاعتدال، ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه).

ولا سبيل إلى الاعتدال الحقيقي، فإنه لا يوجد في هذا العالم كما بين في الحكمة إلا أن الاعتدال الإنساني يقاربه.

(وإنما قلنا: ولا سبيل إليه، أعني الاعتدال من أجل أن الحقائق والشهود تعطي التكوين مع الأنفاس على الدوام، ولا يكون التكوين إلا عن ميل يسمى في الطبيعة انحرافاً أو تعفيناً، وفي الحق إرادة وهي ميل إلى المراد الخاص دون غيره، والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع، وهذا ليس بواقع).

أي ولا سبيل إلى الاعتدال في عالم الكون والحضرة الأسمائية دون الذات الإلٰهية، فإن التعين واللاتعين والجمع بين المتنافيين والنسبة إلى الأسماء المتقابلة في الحضرة الأحدية سواء، وأما في حضرة التكوين فلا، فإن الشهود يحكم بالتكوين وتجديد الخلق مع الأنفاس دائماً، ولا يمكن التكوين إلا عند الانعدام، وإلا لا يسمى تكويناً، فإن تحصيل الحاصل محال، أفيدوم الانعدام

في الخلق، وذلك عن ميل في الطبيعة يسمى انحرافاً أو تعفيناً، والتجديد عن الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه إرادة وهي ميل إلى المراد الخاص، والاعتدال يؤذن بالسواء، وهذا ليس بواقع في الحضرتين المذكورتين، وتنفرد به الذات الإلٰهية بالنسبة إلى الجمعية الواحدية دون الربوبية، يعني نسبة الذات إلى الصفات وهي نسبة الأحدية إلى الواحدية، أما في نسبة الإلٰهية إلى الربوبية فلا بد من الميل دائماً (فلهذا منعنا من حكم الاعتدال) أي في هذا العالم.

(وقد ورد في العلم الإلٰهي النبوي اتصاف الحق بالرضا والغضب وبالصفات) أي المتقابلة (والرضا مزيل الغضب والغضب مزيل الرضا عن المرضي عنه، والاعتدال أن يتساوى الرضا والغضب، فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض، فقد اتصف بأحد الحكمين في حقه وهو ميل، وما رضي الحق عمن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف بأحد الحكمين في حقه وهو ميل).

زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضا وزوال الرضا عند اتصافه بالغضب إنما هو بالنسبة إلى مغضوب عليه أو مرضي عنه معينين، وأما بالنسبة إلى الغضب الكلي القهري الجلالي، والرضا الكلي اللطفي الجمالي، فلا يزول اتصافه بهما من حيث كونه إلٰهاً ورباً مطلقاً، وكذلك من حيث غناه الذاتي، فإنه من حيث كونه غنياً عن العالمين لا يتصف بشيء منهما، فظهر أن الميل والانحراف ليس إلا من قبل القابل، والربوبية المحضة المقيدة بمربوب معين لظهور حكم الرضا والغضب في القابل، وعدم ظهوره في غير القابل، وأما باعتبار حقيقتي الرضا والغضب الكليين أحكامهما أبداً سرمداً في المرضي عنهم والمغضوب عليهم من العالمين، فهما ثابتان لله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف بأحدهما بدون الآخر، إلا أن حكم سبق الرحمة الغضب أمر ذاتي دائم لا يزال ولا يتغير.

(وإنما قلنا هذا من أجل من يرى أن أهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً في زعمه، فما لهم حكم الرضا من الله، فصحَّ المقصود، فإن كان كما قلنا مآل أهل النار إلى إزالة الآلام وإن سكنوا النار فذلك رضا فزال

الغضب لزوال الآلام، إذ عين الألم عين الغضب إن فهمت).

إنما قلنا: إن الاتصاف بأحد الحكمين دون الآخر لأنه لم ير أن غضب الله على أهل النار لا يزول أبداً ولا يكون لهم حكم الرضا قط، فإن كان كما زعموا فالمقصود حاصل، وإن كان كما قلنا: مآلهم إلى زوال الآلام مع كونهم في النار، فذلك عين الرضا لزوال الغضب بزوال الألم.

(فمن غضب فقد تأذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بإيلامه إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه، والحق إذ أفردته عن العالم يتعالى علواً كبيراً عن هذه الصفة) على هذا الحد أي الألم، وفي بعض النسخ: على هذا الحد، من متن الكتاب.

(وإذا كان الحق هوية العالم فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه، وهو قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] **حقيقة وكشفاً، ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾** [هُود: الآية ١٢٣] **حجاباً وستراً، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم لأنه على صورة الرحمان أوجده الله، أي: ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية، فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها، فما كان التدبير إلا فيه كما لم يكن إلا منه، فهو الأول بالمعنى والآخر بالصورة، وهو الظاهر بتغيير الأحكام والأحوال والباطن بالتدبير، وهو بكل شيء عليم، فهو على كل شيء شهيد ليعلم عن شهود لا عن فكر، فكذلك علم الأذواق لا عن فكر وهو العلم الصحيح، وما عداه فحدس وتخمين وليس بعلم أصلاً).**

قد مر أن الحق عين كل شيء، فإذا كان عين هوية العالم أي حقيقته فالأحكام الظاهرة في العالم ليست إلا في الله وهي من الله، وهو معنى قوله: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ [هُود: الآية ١٢٣] حقيقة وكشفاً فإنه تعالى باعتبار التجلي الذاتي الغيبي يسمى هو، وذلك التجلي هو الصورة بصور أعيان العالم، فكان هوية العالم وهوية كل جزء حجابه وستره ليتوكل عليه، فإنه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل للحجاب، والحجاب الذي هو العبد صورة أنية ربه والرب هويته، وهو معنى قوله: فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، لأن

العبد صورة العالم والعالم صورة الرحمان، ومعنى أوجده الله، ظهر بصورته، وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الإنسان بوجود صورته الطبيعية أي بدنه، ثم قال: فنحن، أي نحن مع جميع العالم صورة الحق الظاهرة، وهوية الحق روح هذه الصورة المدبرة لها، والباقي ظاهرة مما ذكر.

(ثم كان لأيوب ذلك الماء شراباً بإزالة ألم العطش الذي هو من النُّصْب، والعذاب الذي به مسه الشيطان، أي البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه فيكون بإدراكها في محل القرب، فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيداً بالمسافة فإن البصر يتصل به من حيث شهوده، ولولا ذلك لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان، فهو قريب بين البصر والمبصَر).

سمي الشيطان شيطاناً لبعده عن الحق والحقائق، من شطن شطوناً إذا بعد، وقيل من شاط إذا نفر فهو فيعال أو فعلان بمعنى المبالغة أي البعيدة في الغاية، ولهذا أطلق الشيخ رضي الله عنه تسميته بالمصدر للمبالغة، كقولهم: رجل عدل، والمراد الذي هو في غاية البعد عن إدراك الحقائق على ما هي عليه، وإذا كان كذلك فهو في غاية البعد عن الحق، لأن المدرك للحقائق على ما هي عليه يكون بإدراكها في محل القرب، ألا ترى أن المشهود قريب من العين ولو كان بعيد المسافة، لأن البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع، أو يتصل بالمشهود بالبصر على مذهب الانطباع، فإنه ليس هذا موضع تحقيقه، وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والمُبصر، وإنما كان الشيطان لا يدركها على ما هي عليه لكونه على صورة الانحراف العيني، أي جبلت عينه على الانحراف والميل عن العالم العقلي إلى العالم السفلي، ولهذا كان من الجن.

(ولهذا كنَّى أيوب في المس فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس، فقال: البعيد مني قريب لحكمه فيّ).

هو النصب والعذاب، شكى إلى الله من غلبة حجابية تعينه وإلا لم يكن للانحراف فيه حكم، فإن الشيطان الذي هو العين المنفردة بالانحراف والبعد، إنما حكم على نفسه بالانحراف عن الاعتدال لاحتجابه بتعينه عليه، فإن قرب البعيد منه إنما يكون لبعده، ولهذا قال:

(وقد علمت أن القرب والبعد أمران إضافيان، فهما نسبيان لا وجود لهما في العين مع ثبوت أحكامهما في البعيد والقريب).

فإنهما مع كونهما معدومين في الأعيان يحكمان على الموجودات العينية بمعناهما، ألا ترى أن الشيطان في عين القرب لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العيني، فقربه من أيوب نفس كونه بعيداً منحرفاً عن الاعتدال، فحكم على أيوب في عين القرب منه بالبعد عن الحق والانحراف عن الاعتدال.

(واعلم أن سر الله في أيوب الذي جعله عبرة لنا وكتاباً مسطوراً حالياً تقرؤه هذه الأمة المحمدية لتعلم ما فيه فتلحق بصاحبه تشريفاً لها، فأثنى الله عليه، أي على أيوب، بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه، فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدح في صبره وأنه صابر وأنه نعم العبد، كما قال: ﴿نِعۡمَ ٱلۡعَبۡدُ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ﴾ [ص: الآية ٣٠] **أي رجّاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحق يفعل عند ذلك بالسبب لأن العبد يستند إليه، إذ الأسباب المزيلة لأمر ما كثيرة والمسبِّب واحد العين، فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق ذلك علم الله فيه، فيقول: إن الله لم يستجب لي، وهو ما دعاه وإنما جنح إلى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا ألوقت، فَعَمِلَ أيوب بحكمة الله إذ كان نبياً لما علم أن الصبر الذي هو حبس النفس عن شكوى عند الطائفة)** أي المتقدمين من الشرقيين من أهل التصوف القائلين بأن الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقاً **(وليس ذلك بحد الصبر عندنا، وإنما حده حبس النفس عن الشكوى لغير الله لا إلى الله، فحجب الطائفة نظرهم في أن الشاكي يقدح بالشكوى في الرضا بالقضاء وليس كذلك، فإن الرضا بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنما تقدح في الرضا بالمقضي ونحن ما خوطبنا بالرضا بالمقضي والضر هو المقضي ما هو عين القضاء)**.

إذ المقضي به أمر يقتضيه عين المقضي وحاله واستعداده، والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران، فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم به، فإنه مقتضى حقيقة العبد المقضي عليه لا مقتضى حكم الله.

(وعلم أيوب أن في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضر مقاومة القهر الإلهي وهو جهل بالشخص إذا ابتلاه الله بما تتألم منه نفسه، فلا يدعو الله في إزالة ذلك الأمر المؤلم بل ينبغي له عند المحقق أن يتضرع ويسأل الله إزالة ذلك عنه، فإن ذلك إزالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف، فإن الله قد وصف نفسه بأنه يؤذى فقال: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [الأحزاب: الآية ٥٧] وأي أذى أعظم من أن يبتليك الله ببلاء عند غفلتك عنه، أو عن مقام إلهي لا تعلمه، لترجع إليه بالشكوى فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذي هو حقيقتك) باعتبار التعين الذي أنت به عبد (فيرتفع عن الحق الأذى لسؤالك إياه في رفعه عنك إذ أنت صورته الظاهرة، كما جاع بعض العارفين فبكى، فقال له في ذلك من لا ذوق له في هذا الفن معاتباً له، فقال العارف: إنما جوعني لأبكي، يقول: إنما ابتلاني بالضر لأسأله في رفعه عني، وذلك لا يقدح في كوني صابراً، فعلمنا أن الصبر إنما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله، وأعني بالغير وجهاً خاصاً من وجوه الله، وقد عين الحق وجهاً خاصاً من وجوه الله وهو المسمى وجه الهوية، فيدعوه من ذلك الوجه في رفع الضر عنه لا من الوجوه الآخر المسماة أسباباً، وليست إلا هو من حيث تفصيل الأمر في نفسه).

قد مر أن لله تعالى في كل تعين وجهاً خاصاً، فالهوية المتعينة بذلك التعين هي السبب، وغير العارف إنما يتوجه إلى حجابية التعين لاحتجابه ويدعو له لدفع الضر، وكل متعين وجه من وجوه الله وسبب من الأسباب، وهو وإن كان حقاً لكنه من حيث تعينه وجه وسبب وغير، لا أنه أعرض في التوجه إليه عن الوجوه الأخر، وقد يكون رافع الضر من جملتها، فالذي يوجه إليه ليس إلا هو من حيث التفصيل لأنه من حيث أحدية الجمع هو هو، فهو لا هو من حيث الخصوصية، فالأواب هو الرجاع إلى الهوية الإلٰهية

المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة، فلا يوجه وجهه إلا إلى السيد الصمد المطلق الذي تتوجه الوجوه كلها - واستندت الأسباب جميعاً - إليه، ولا يتقيد بوجه خاص فقد لا يجيبك فيه لعلمه أن ما تسأله في وجه آخر، إذا سألت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهت وجهك نحو الأحد الصمد والوجه المطلق فقد أصبت.

(فالعارف لا يحجبه سؤاله هويَّةَ الحق في رفع الضر عنه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة، هذا لا يلزم طريقته إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسرار الله، فإن لله أمناء لا يعرفهم إلا الله، ويعرف بعضهم بعضاً، وقد نصحناك فاعمل، وإياه سبحانه فاسأل).

الهوية الحقانية التي سألها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الإلٰهية، ولا يحتجب العارف بسؤال الخصوصية الإلٰهية عن أن تكون هي جميع الأسباب وجميع الأسباب عينها، ولا يلزم طريقة الخصوصية الإلٰهية إلا الأدباء من عباد الله الأمناء على أسراره، فعليك بالسؤال من ذلك الوجه في كل قليل وكثير وبالحزم بالإجابة إيماناً وتصديقاً، فإن الله يقول: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡ﴾ [غافر: الآية ٦٠] ومنه التوفيق.

فص حكمة جلالية في كلمة يحياويّة

إنما خصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية، لأن الغالب على حاله أحكام الجلال من القبض والخشية والحزن والبكاء والجد والجهد في العمل، والهيبة والرقة والخشوع في القلب، فمشربه من حضرة ذي الجلال فكان دائماً تحت القهر، وقد خدت الدموع في خده أخاديد من كثرة البكاء، وكان لا يضحك إلا ما شاء الله، وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقها، وذلك قتل في سبيل الله، وقتل في دمه سبعون ألفاً حتى سكن دمه من فورانه.

(هذه حكمة الأولية في الأسماء، فإن الله سماه يحيى، أي يحيا به ذكر زكريا).

الأولية: صفة لشيء يكون بها أولاً، والأولية في الأسماء أن يكون أول اسم سمي به لقوله: (و﴿ لَمْ نَجْعَل لَّهُۥ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم: الآية ٧]). وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة، لأنه لما طلب زكريا من ربه وارثاً يرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذكره أجاب دعاءه بخرق العادة إذ وهبه بين شيخ وعجوز خاص، وسماه يحيى جمعاً بين الوضع والمفهوم وهو أن يحيى به ذكره من باب الإشارة، ولسانها تتمة في تسميته لخرق العادة بوجوده لأحد قبله بين التسمية والإشارة إلى الوصف، عناية من الله بزكريا اختصاصاً إلٰهياً وتشريفاً، كما ذكر في قوله:

(فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غَبَرَ) أي مضى **(ممن ترك ولداً يحيا به ذكره وبين اسمه، بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقي، فإن آدم عليه السلام حيي ذكره بشيث، ونوحاً حيي ذكره بسام، وكذلك الأنبياء عليهم السلام، ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه)** أي صادراً من عنده ومن أمره في قوله: ﴿نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: الآية ٧] **(وبين الصفة إلا لزكريا عناية منه، إذ قال: ﴿ فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾** [مريم:

الآية ٥] **فقدم الحقَّ على ذكر ولده كما قدمت آسيا ذكر الجار على الدار في قولها:** ﴿عِندَكَ بَيْتًا فِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [التحريم: الآية ١١] **فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكاراً لما طلب منه نبيه زكريا، لأنه آثر بقاء ذكر الله في عَقِبِهِ إذ الولد سر أبيه فقال:** ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: الآية ٦] **وليس ثَمَّ موروث في حق هؤلاء إلا مقاماً ذكر الله والدعوة إليه)**

كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال، وله حظ وافر من الجمال والأنس والجلال والقهر والهيبة، لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من أولياء السوء، والهم من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده، ولم يكن له ولي يخلفه ويقوم بأمر النبوة، وقد أشرب باطنه حال مريم وكونها متبتلة منقطعة إلى الله حصوراً، وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذكر والحبسة في اللسان من غير ذكر الله.

جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال، حصوراً مداوماً على الذكر والخشية فإن الولد سر أبيه، وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الأعداء بحكم القهر والجلال، حتى تحكمت على يحيى عليه السلام.

(ثم إنه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً، فجاء بصفة الحياة وهي اسمه، وأعلمه بسلامه عليه وكلامُهُ صدقه فهو مقطوع به وإن كان قول الروح ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ [مريم: الآية ٣٣] **أكمل في الاتحاد فهذا أكمل في الإتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات)**.

يعني أن الله بشَّر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه، ووصفه بالحياة التي هي صورته الذاتية واسمه الذي يميزه به عن غيره، وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه إياه بذلك أكمل من حيث إن كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف، وإن كان قول عيسى عليه السلام: ﴿وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ﴾ [مريم: الآية ٣٣] أكمل من حيث الاتحاد، فإن الله هو المسلم على نفسه من حيث تعينه في المادة العيسوية، ويدل على كماله تمكن عيسى من شهود هذه الأحدية، وأما سلام الله على يحيى من حيث إن الله هوية ـ لا في مادة ـ يحيى

الآية ٥] **فقدم الحقَّ على ذكر ولده كما قدمت آسيا ذكر الجار على الدار في قولها: ﴿عِندَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾** [التحريم: الآية ١١] **فأكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكاراً لما طلب منه نبيه زكريا، لأنه آثر بقاء ذكر الله في عَقِبِهِ إذ الولد سر أبيه فقال: ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ﴾** [مريم: الآية ٦] **وليس ثَمَّ موروث في حق هؤلاء إلا مقاماً ذكر الله والدعوة إليه)**

كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال، وله حظ وافر من الجمال والأنس والجلال والقهر والهيبة، لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من أولياء السوء، والهم من ضيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده، ولم يكن له ولي يخلفه ويقوم بأمر النبوة، وقد أشرب باطنه حال مريم وكونها متبتلة منقطعة إلى الله حصوراً، وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذكر والحبسة في اللسان من غير ذكر الله.

جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال، حصوراً مداوماً على الذكر والخشية فإن الولد سر أبيه، وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الأعداء بحكم القهر والجلال، حتى تحكمت على يحيى عليه السلام.

(ثم إنه تعالى بشره بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حياً، فجاء بصفة الحياة وهي اسمه، وأعلمه بسلامه عليه وكلامُهُ صدقه فهو مقطوع به وإن كان قول الروح ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾﴾ [مريم: الآية ٣٣] **أكمل في الاتحاد فهذا أكمل في الإتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات).**

يعني أن الله بشَّر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه، ووصفه بالحياة التي هي صورته الذاتية واسمه الذي يميزه به عن غيره، وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه إياه بذلك أكمل من حيث إن كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف، وإن كان قول عيسى عليه السلام: ﴿وَالسَّلَامُ عَلَيَّ﴾ [مريم: الآية ٣٣] أكمل من حيث الاتحاد، فإن الله هو المسلم على نفسه من حيث تعينه في المادة العيسوية، ويدل على كماله تمكن عيسى من شهود هذه الأحدية، وأما سلام الله على يحيى من حيث إن الله هوية - لا في مادة - يحيى

من حيث هويته المطلقة، فهو أتم وأكمل في الاعتقاد بالنسبة إلى شهود أهل الحجاب، وأما بالنسبة إلى شهود أهل الذوق فالاتحاد من قبل الحق من كونه تعالى مسلماً على نفسه في مادة يحيوية من حيث كونه ربه وكيلاً له في التسليم عليه أتم وأعم، ولكن لا يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الأحدية إلا أنه أرفع للالتباس الذي عند الجاهل المحجوب.

(فإن الذي انخرقت فيه العادة في حق عيسى إنما هو النطق، فقد تمكن عقله وتكمل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه، ولا يلزم التمكن من النطق على أي حالة كان الصدقُ فيما به نطق بخلاف المشهود له كيحيى، فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس الواقع في العناية الإلهية به من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قرائن الأحوال تدل على قربه من الله في ذلك وصدقه، إذ نطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد فهو أحد الشاهدين، والشاهد الآخر هو الجذع اليابس، فسقط رطباً جنيّاً من غير فحل ولا تذكير، كما ولدت مريم عيسى من غير فحل ولا ذكر ولا جماع عرفي معتاد، ولو قال نبي آيتي ومعجزتي أن ينطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال في نطقه: تكذب ما أنت رسول الله، لصحت الآية وثبت بها أنه رسول الله ولم يلتفت إلى ما نطق به، فلما دخل هذا الاحتمال) أي عند المحجوب الجاهل (في كلام عيسى بإشارة أمه إليه وهو في المهد كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه).

يعني مجرد نطق عيسى بإشارة أمه إليه عند سؤال الأحبار مريم بقولهم: ﴿لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ [مريَم: الآية ٢٧] وقولهم: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا﴾ [مريَم: الآية ٢٨] كاف في صحة مدعى مريم وبراءتها مما توهمت اليهود في حقها، إذ برأها الله مما قالوا بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما مثل به عند الجاهل في نطق الحائط كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه.

(فموضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قيل فيه: إنه ابن الله، وفرغت الدلالة بمجرد النطق وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة، وبقي ما

زاد في حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى[(١)] **ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتحقق ما أشرنا إليه)** فرغت الدلالة أي: تمت وصحت.

والمراد بالنظر العقلي: النظر العرفي العادي الحجابي، لأن العقلي الصريح المجرد لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله: ﴿إِنِّي عَبْدُ ٱللَّهِ﴾ [مريم: الآية ٣٠] حكم بصحة جميع ما نطق به ن قرائن الأحوال عند أهل الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعادة دلائل شاهدة كيف نطق، ومجرد نطقه دليل على براءة أمه صادق في شهادته، فمحال أنه لا يدل على صدق نفسه، ولو تطرق احتمال الكذب في البعض لتطرق في سائر الأبعاض، صدقه في موضع الدلالة يقتضي صدقه في البواقي، وكذلك سقوط الرطب الجنى من الجزع اليابس بإخباره في بطن أمه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحاً مقدساً مؤيداً بالنور، فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه، وكفى بكلامه في المهد مع كونه كلاماً منتظماً مفتتحه دعوى عبودية الله، ومختتمه تسليمه على نفسه من قبل الله دليلاً على صدقه بإخباراته وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة، فظهر أنه ليس عند أهل التحقيق لبس واحتمال، وأما العقوبة المحجوبة المشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها.

(١) وفي نسخة: [حيث] بدل [حتى].

فص حكمة مالكية في كلمة زكرياوية

إنما خصت الكلمة الزكرياوية بالحكمة المالكية، لأن الغالب على حاله حكم الاسم المالك، والمليك هو الشديد، وقد خصه الله بالشدة وأيده بالقوة حتى سرت في همته وتوجهه وأثمرت إجابة رعاية، وأثرت في زوجته حيث قال تعالى: ﴿وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ﴾ [الأنبيَاء: الآية ٩٠] ولولا إمداد الله إياه بقوة ربانية وتخصيصه بمعونة ملكوتية ما صلحت زوجه بعد الكبر وسن اليأس مع كونها عاقراً في شبابها للحمل والولادة، وما ظهرت إلا بالتصرفات الإلٰهية المالكية، ولهذا كان يشدد على نفسه في الاجتهاد، وظهرت عليه آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمنشار وقدّ نصفين، فلم يدع الله في رفعه مع كونه مستجاب الدعوة لكون مشهده شدة المالك وشهود أحدية المتصرف والمتصرف فيه، ولما شاهد من عينه الثابتة أن تجلي القهر والشدة محيط به فاستسلم وسلَّم وجهه للمتصرف، وحيث كان تحت قهر المالك وشدته سهل عليه تحمل الشدة لاتصافه بها، فظهرت رحمة اللطف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم، فانعكست من نفسه أنوار القهر ونيرانه على أعدائه فقهرهم ودمرهم قهراً تاماً، وتغمده الله برحمته.

(واعلم أن رحمة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً، وأن وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه، أي سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه).

لأن الرحمة له ذاتية لكونه جواداً بالذات فياضاً بالجود من خزانة الرحمة، والجود والوجود أول فيض الرحمة العامة التي وسعت كل شيء، وأما الغضب فليس بذاتي للحق بل هو حكم عدمي ناشيء من عدم قابلية بعض الأشياء لكمال ظهور آثار الوجود وأحكامه فيه، فاقتضى عدم قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة دنيا وآخرة، فسمي عدم فيضان الرحمة عليه لعدم قابليته غضباً بالنسبة إليه من قبل الراحي وشقاوة وشراً وأمثال هذه الألفاظ،

فظهر أن نسبة الرحمة إليه سبقت نسبة الغضب إليه، وما هي إلا عدم قابلية المحل لكمال الرحمة، ولكمال شهود النبي عليه الصلاة والسلام حقيقة الأمرين، أومأ إليهما بقوله: «اللهم إن الخير كله بيديك والشر ليس إليك»[(١)] لأنه أمر عدمي لا يحتاج إلى الفاعل وسببه عدم قابلية المحل للخير، والشر هو العدم المحض، فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرحمة، بل حيث لم توجد الرحمة الفائضة بالتجلي الفائض على بعض الأعيان لم يكن لها قابلية نور الوجود إلا نسباً عدمية أو أعداماً نسبية، كالجهد والفقر والمرض والألم والموت وأمثالها سميت غضباً، وذلك لكمال سعة الرحمة وعمومها كل شيء، وسعت هذه الأعدام النسبية أو النسب العدمية لشائبة الوجود فيها، فصار الغضب مرحوماً وإلا لم يوجد.

(ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رحمته كل عين، فإنه برحمته التي رحمه بها قبل رغبته في وجود عينه فأوجدها، فلذلك قلنا: إن رحمة الله وسعت كل شيء وجوداً وحكماً).

لذلك: إشارة إلى الطلب، وعمت: جواب لما، وقوله: فإنه تعليل لعموم الرحمة، وقوله قبل رغبته: خبر إن، أي فإن الله برحمته التي رحم الشيء بها سابق رغبته في وجود عينه أي طلبه، فأوجدها، أي الرغبة أولاً، وهي الاستعداد، فلذلك أي: فلسبق الرحمة الاستعداد، قلنا: وسعت رحمته كل شيء وجوداً وحكماً، حيث جعله برحمته الذاتية فطلبت مشيئته الوجود فأوجده، أي: ولما كانت الأعيان الثابتة في ثبوتها العلمي معدومة العين في نفسها، طالبة للوجود من الله راغبة في وجودها العيني، عمت رحمته الذاتية كل عين بأن أعطتها قابلية التجلي الوجودي، فتلك القابلية والاستعداد الذاتي لقبول الوجود رغبتها في الوجود العيني، وأول أثر الرحمة الذاتية فيها تلك الصلاحية لقبول الوجود المسماة استعداداً، فإنه تعالى رحمها قبل استعدادها للوجود بوجود الاستعداد من الفيض الأقدس، أي التجلي الذاتي العيني الواقع في الغيب، وذلك الاستعداد رحمة الله عليها إذ لا وجود لها تقدم بذلك الطلب الاستعدادي، وسؤال الرحمة في الغيب أوجدها في الأعيان بالوجود العيني

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

فذلك رحمته عليها وجوداً، وهو معنى قوله: ﴿وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ﴾ [إبراهيم: الآية ٣٤] أي بلسان الاستعداد في الغيب.

(والأسماء الإلٰهية من الأشياء، وهي ترجع إلى عين واحدة، فأول ما وسعته رحمته تعالى أزلاً شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة، فأول شيء وسعته الرحمة نفسها، ثم الشيئية المشار إليها، ثم شيئية كل موجود يوجد إلى ما لا يتناهى دنيا وآخرة وعرضاً وجوهراً، ومركباً وبسيطاً).

لما تبين أن رحمته وسعت كل شيء قال: إن الأسماء الإلٰهية من الأشياء، فيجب أن تكون مرحومة، فإن حقائقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل منها عن الآخر أشياء غير الذات، فلها أعيان ترجع إلى عين واحدة هي حقيقة اسم الرحمان، فأول ما وسعته رحمة الله شيئيته تلك العين، وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التي تفيض منها الرحمة الأسمائية فتلك العين مرحومة بالرحمة، فأول شيء وسعته الرحمة الذاتية التي جعلتها شيئاً راحمة بالرحمة الأسمائية كل شيء، فهي الرحمة بالرحمة، فأول شيء وسعته الرحمة الذاتية تنفس الرحمة الأسمائية الشيئية المشار إليها، أي العين الواحدة التي هي جميع الأعيان وأصلها، فعمت الرحمة المتعلقة بهذه العين جميع الأعيان الثابتة في العلم الأزلي، وهي الشيئيات الثابتة في الشيئية الأولى، فتفصلت العين الواحدة إلى الأعيان الكونية، وهو معنى قوله: شيئية كل موجود، أي عينه لا وجوده على الترتيب إلى ما لا يتناهى وجودها في الخارج، فظهرت النسب الإلٰهية في النسبة الأولى الرحمانية وهي الأسماء الإلٰهية في ضمن اسم الرحمان، وليست إلا نسب الذات إلى الأعيان، فتحققت حقائق الأسماء فذهب كل اسم بحظ من الرحمة حتى تحققت حقيقته، ثم أثرت الأسماء الإلٰهية في إيجاد أعيان الأكوان، فتنبسط آثار الرحمة في عرصة الإمكان، فتوجد الأعيان الممكنة على الترتيب وأحوالها جواهر بسيطة مركبة وأعراضاً في الدنيا والآخرة، فوجود الرحمة الغيبية في الحقائق الإلٰهية الأعيان العلمية التي هي تعينات وشؤون في الوجود الواحد الحق، إنما هو من الرحمة الذاتية الجودية التي هي عين الذات، ووجود الأشياء أي كونها حقائقها بالرحمة الرحمانية الإلٰهية الأسمائية، والله أعلم.

(ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملاءمة طبع، بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرحمة الإلٰهية وجوداً، وقد ذكرنا في «الفتوحات المكية» أن الأثر لا يكون إلا للمعدوم لا للموجود، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم، وهو علم غريب ومسألة نادرة لا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام فذلك بالذوق عندهم، وأما من لا يؤثر الوهم فيه فهو بعيد عن هذه المسألة).

أي لا يعتبر في تعلق الرحمة بالأشياء حصول غرض ولا ملاءمة طبع، فإن الرحمة وسعت كل شيء فأوجدته سواء كان ملائماً له أو غير ملائم، ثم ذكر أن الأعيان الثابتة المعدومة في أنفسها هي المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعين والتقييد والتكييف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الأسماء الإلٰهية والنسب الزمانية، ثم النسب الإلٰهية هي من حيث خصوصياتها معدومة الأعيان لا تحقق لها، فإن حقيقتها لا تعقل إلا بين أمرين، والموجود ها هنا أحد طرفيها وهو الحق، ولا مؤثر في وجود الأشياء إلا هي، فالآثار كلها إن كانت من الأسماء الإلٰهية فهي من النسب العدمية، وإن كانت من الذات المعينة بها فمن الوجود باعتبار هذه النسب العدمية الأعيان وحكم تعيناتها واقتضاء تلك التعينات المخصصة، وإن كانت من الأعيان الثابتة في الوجود الحق فالأثر للعدم والعين وكذلك في الأكوان، فإن كل أثر يظهر من موجود فإنه لا ينسب إلى وجوده من حيث هو وجود بل إلى عينه العدمية أو إلى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية، وهذا علم غريب في غاية الغرابة ومسألة نادرة في غاية الندرة، إذ لا يعقل أن العدم يؤثر في الوجود، أي المعدوم، من حيث كونه معدوماً يؤثر في الشيء المعلوم فيوجده، ولهذا قال: لا يعلم تحقيقها إلا أصحاب الأوهام، أي: الذين يؤثرون في الأشياء بالوهم فيوجدونها، فإنهم يعلمون ذلك علم ذوق لا من يؤثر الوهم فيه، أي من لا يؤثر وهمه الموجود فيه في الأشياء، أو من يتأثر من الوهم فهو بعيد من ذوق هذه المسألة.

وتحقيق ذلك أن الوجود المضاف إلى الأشياء أمر خيالي لا حقيقة له في عينه كما مر في مسألة الظل، وليس الوجود الحقيقي إلا حقيقة الحق، فالوجود المعين الذي نسميه الوجود الإضافي وهو المقيد بتعين ما هو ذلك الوجود

القائم بنفسه مع أمر عدمي يمنعه عن كماله الإطلاقي ويحصره في القيد الخلقي فنسميه وجوداً خاصاً، وليس إلا ظهور الوجود الحق في صورة أمر عدمي إمكاني، فالظهور هو نفس تقيد الأمر العدمي والإمكاني الذي يحكم عليه بالحدوث ولا حدوث في الحقيقة إلا التعين الذي ينقص الوجود عن كماله والحقيقة بحالها على قدمها الأزلي، فهذا سر تأثير المعدوم ولا تأثير في الحقيقة إلا شوب العدم والحدوث بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالي.

(فرحمة اللّه في الأكوان سارية وفي الذوات وفي الأعيان جاريه
مكانة الرحمة المثلى إذا علمت من الشهود مع الأفكار عاليه)

المكانة: الرتبة الرفيعة والمنزلة العلية. والمثلى: تأنيث الأمثل بمعنى الأفضل. قال تعالى ﴿وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ﴾ [طه: الآية ٦٣] أي منزلة الرحمة التي هي أفضل أنواعها، إذ علمت من طريق الشهود كانت تعلو الأفكار، أي أجلّ وأعلى من أن تعلم بطريق الفكر.

(فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد وما ثم إلا من ذكرته الرحمة، وذكر الرحمة الأشياء عين إيجادها، فكل موجود مرحوم، ولا تحجب يا وليي عن إدراك ما قلناه بما تراه من أصحاب البلاء، وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتر عمن قامت به. واعلم أولاً أن الرحمة إنما هي في الإيجاد عامة، فبالرحمة بالآلام أوجد الآلام، ثم إن الرحمة لها أثر بوجهين: أثر بالذات، وهو إيجادها كل عين موجودة، ولا تنظر إلى غرض ولا إلى عدم غرض، ولا إلى ملائم ولا إلى غير ملائم، فإنها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده بل تنظره في عين ثبوته، ولهذا رأيت الحق المخلوق في الاعتقادات عيناً ثابتة في العيون الثابتة، فرحمته بنفسها بالإيجاد، ولذلك قلنا: إن الحق المخلوق في الاعتقادات أول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في تعلقها بإيجاد المرحومين[1]، ولها أثر آخر بالسؤال. فيسأل المحجوبون الحق أن يرحمهم في اعتقادهم، وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله، فيقولون: يا ألله ارحمنا، ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لأن الحكم إنما هو في الحقيقة للمعنى القائم بالمحل).

---

(١) وفي نسخة: [الموجودين] بدل [المرحومين].

أثر الرحمة بالذات: إيجادها كل عين ثابتة على العموم، فرحمة الحق المخلوق في الاعتقادات بتبعية رحمتها أعيان المعتقدين، فإنه عين ثابتة في أعيان المعتقدين الثابتة، فرحمت أولاً بنفسها في تعلقها بإيجاد المرحومين من الأعيان فتعينت بها وظهرت في مظاهرها وانتشرت، فكان في ضمن تعلقها بإيجاد المرحومين رحمة إيجاد الحق المخلوق، فكان أول مرحوم المتعلقة بالأعيان، لأن الحق المعتقد حال من أحوال أعيان المعتقدين، فبنفس تعلقها بالأعيان تعلقت به، وأما أثر الرحمة بالسؤال، فهو أن يترتب على سؤال الطالبين، وهم إما محجوبون، وإما أهل الكشف، فالمحجوبون يسألون الحق الذي هو ربهم في اعتقادهم أن يرحمهم، فهم من يرحمون من الراحم المتجلي في صور معتقداتهم بحسب ما يعتقدونه، فإن تعين الرحمة الوجودية في علم المعتقدين واعتقاداتهم بعد تعينها في علم الله، فتعلق الرحمة المطلوبة بهم بحسب تعينها في أعيانها متأخر الرتبة عن حقيقة الرحمة متقدم في علم الله على المرحوم بحسب اعتقاده، وأما أهل الكشف فيسألون رحمة الله أن تقوم بهم باسم الله فلها الحكم عليهم، لأن القائم بالمحل يحكم على القابل بمقتضى حقيقته، فلا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم فيجعلهم راحمين، وهو منتهى قوله:

(فهو الراحم على الحقيقة) يعني المحل القائم بالرحمة **(فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة)** ليكونوا موصوفين بصفته **(فإذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقاً، فمن ذكرته الرحمة فقد رحم، واسم الفاعل هو الرحيم والراحم، والحكم لا يتصف بالخلق لأنه أمر توجيه المعاني لذواتها)** كما ذكر في الفص الأول من حكم الحياة والعلم على الحي والعالم.

(فالأحوال لا موجودة ولا معدومة، إذ[1] لا عين لها في الوجود لأنها نسب، ولا معدومة في الحكم لأن الذي قام به العلم يسمى عالماً وهو الحال، فعالم ذات موصوفة بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم، وما ثم إلا علم وذات قام بها هذا العلم، فكونه عالماً حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى، فحدثت نسبة العلم إليه فهو المسمى عالماً، والرحمة على الحقيقة نسبة من

---

(١) وفي نسخة: [أي] بدل [إذ].

الراحم وهي الموجبة للحكم فهي الراحمة) أي الجاعلة للذي نسب إليه راحماً (والذي أوجدها في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها) أي ليكون بها مرحوماً (وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به) فيكون راحماً.

(وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث، فليس بمحل لإيجاد الرحمة وهو الراحم، ولا يكون الراحم راحماً إلا بقيام الرحمة به فثبت أنه عين الرحمة، ومن لم يذق هذا الأمر ولا كان له فيه قدم ما اجترأ أن يقول: إنه عين الرحمة أو عين الصفة، فقال: ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره، لأنه لا يقدر على نفيها ولا يقدر أن يجعلها عينه، فعدل إلى هذه العبارة) وهو الأشعري (وهي عبارة حسنة وغيرها) أي غير هذه العبارة (أحق بالأمر منها) أي ما هو في نفس الأمر من هذه العبارة (وأرفع للإشكال وهو القول بنفي أعيان الصفات وجوداً قائماً بذات الموصوف، وإنما هي نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة) وهو قول أكثر العلماء والمعتزلة.

(وإن كانت الرحمة جامعة فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلٰهي مختلفة).

كالرحمة بالرزق والعلم والحفظ وأمثال ذلك من معاني الأسماء الإلٰهية.

(فلهذا يسأل سبحانه أنْ يَرْحَمَ بكل اسم إلٰهي، فرحمة الله والكناية) أي الضمير في قوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] (هي التي وسعت كل شيء، ثم لها شعب كثيرة تتعدد بتعدد الأسماء الإلٰهية، فما تعم بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاص الإلٰهي في قول السائل: يا رب ارحم، وغير ذلك من الأسماء حتى المنتقم له أن يقول: يا منتقم ارحمني، وذلك لأن هذه الأسماء تدل على الذات المسماة وتدل بحقائقها على معان مختلفة فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير) أي الله مطلقاً (لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويتميز، فإنه لا يتميز عن غيره وهو عنده دليل الذات) أي ذات الله من حيث هي لا باعتبار المعنى الخاص المميز.

(وإنما يتميز به بنفسه عن غيره لذاته) أي لخصوصية ذات الاسم الخاص (إذ المصطلح عليه بأي لفظ كان حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها، وإن كان الكل

قد سبق ليدل على عين واحدة مسماة، فلا خلاف في ذلك أنه لكل اسم حكم ليس للآخر، فذلك أيضاً ينبغي أن يعتبر كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة، ولهذا قال أبو القاسم بن قسي في الأسماء الإلٰهية: إن كل اسم على انفراده مسمى بجميع الأسماء الإلٰهية كلها، إذ قدمته في الذكر نعتَّه بجميع الأسماء، وذلك لدلالتها على عين واحدة وإن تكثرت الأسماء عليها واختلفت حقائقها أي حقائق تلك الأسماء، ثم إن الرحمة تنال عن طريقين: طريق الوجوب، وهو قوله: ﴿فَسَأَكۡتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤۡتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية، والطريق الآخر الذي تنال به الرحمة طريق الامتنان الإلٰهي الذي لا يقترن به عمل، وهو قوله: ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] ومنه قيل: ﴿لِّيَغۡفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: الآية ٢] ومنها قوله: «اعمل ما شئت فقد غفرت لك» فاعلم ذلك).

رحمة الامتنان ذاتية تنال الأشياء كلها لأنها ليست في مقابلة عمل، فكل ما تناولته الشيئية تناله هذه الرحمة، وبهذه الرحمة استظهار الأبالسة والفراعنة والكفرة والسحرة، والله المنان وعليه التكلان.

فص حكمة إيناسية في كلمة إلياسيَّة

إنما خصت الكلمة الإلياسية بالحكمة الإيناسية، لأنه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى ناسب بها الملائكة وأنس بهم، وقد آنسه الله بغلبة النورية بالطائفتين الملائكة والإنس، وخالط الفريقين وكان له منهما رفقاء يأنس بهم، وبلغ من كمال الروحانية مبلغاً لا يؤثر فيه الموت كالخضر وعيسى عليه السلام.

(إلياس: هو إدريس عليه السلام، كان نبياً قبل نوح ورفعه الله مكاناً علياً، فهو في قلب الأفلاك ساكن وهو فلك الشمس، ثم بعث إلى قرية بعلبك، وبعل: اسم صنم، وبك: هو سلطان تلك القرية. وكان هذا الصنم المسمى بعلاً مخصوصاً بالملك، وكان إلياس الذي هو إدريس، قد مُثِّل له انفلاق الجبل المسمى لبنان من اللبانة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع آلاته من نار، فلما رآه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة، فكان عقلاً بلا شهوة، فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الأغراض النفسانية، فكان الحق فيه منزهاً، فكان على النصف من المعرفة بالله).

حال إدريس النبي عليه السلام في الرفع إلى السماء كانت كحال عيسى عليه السلام، وكان كثير الرياضة مغلباً لقواه الروحانية، مبالغاً في التنزيه كما ذكر في قصته، وقد تدرج [في] الرياضة والسير إلى عالم القدس عن علائق حتى بقي ستة عشر سنة لم ينم ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل، وعرج إلى السماء الرابعة التي هي محل القطب، ثم نزل بعد مدة ببعلبك، كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا به نبينا ﷺ، فكان إلياس النبي والجبل الذي مثل له انفلاقه المسمى لبنان جسمانيته المحتاج إليها في استكماله وتكميل الخلق في الدعوة إلى الله تعالى، وانفلاقه انفراج هيئتها وغواشيها الطبيعية عنها بالتجرد عن ملابسها، والفرس النارية التي انفلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي

مركب النفس الناطقة على ما ذكر في فص صالح، وهي بمثابة البراق له ﷺ، وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه، كما قيل لموسى عليه السلام: ﴿بُورِكَ مَن فِي ٱلنَّارِ﴾ [النَّمل: الآية ٨] وكون آلاته من نار تكامل قواه وأخلاقه واستعداده لمهيئات لاستعلاء النفس الناطقة التي هي القلب عليه بنور روح القدس الذي هو العقل، ولهذا صار عقلاً بلا شهوة، لأن النور القدسي إذا غلب عليها سقطت شهوتها وصارت قواها منورة عقلية وأذهب عنها ظلمة الشهوة، ولهذا قال: ركب عليه فسقطت شهوته، لأن الاستيلاء بتأييد الروح القدسي والتنور بنوره يوجب سقوط الشهوة، وقطع التعلقات النفسية، وانتفاء أغراض النفس الناطقة والطبيعة، فكان الحق فيه منزهاً لتنزهه عن العلائق، ولتغلب أحكام الروح على أحكام الجسد، والتنزيه على التشبيه، لأن الغالب عليه الصفات الروحانية، وقهر القوى النفسانية والطبيعية والبدنية حتى صار روحاً مجرداً كالملائكة، فكان على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه، وفائدة الكمالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المقامات والفضائل كالصبر والشكر وما يتعلق بالتشبيه وينبىء عن مقام الاستقامة وهو النصف الأخير، وفي الجملة كمل فيه أحكام اسم الباطن وبقي أحكام اسم الظاهر كما قال:

(فإن العقل إذا تجرّد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه، وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلي كملت معرفته بالله فنزه في موضع وشبه في موضع).

أي نزه في موضع التنزيه تنزيهاً حقيقياً لا وهمياً رسمياً، وشبه في موضع التشبيه تشبيهاً شهودياً كشفياً.

(ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية، وما بقيت له صورة إلا ويرى عين الحق عينها، وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، وحكمت أيضاً بهذه المعرفة الأوهام كلها).

لأن الوهم يستشرف ما وراء موجبات الأفكار ولا ينفعل عن القوة العقلية من حيث تقييدها انفعالاً يخرج عن الإطلاق، فيجيز الحكم على المطلق

بالتقييد مرة ويحكم بالعكس أخرى، ولا يحيل ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وبالعكس أخرى، وهذا في جميع من له قوة الوهم من المقلدين والمؤمنين.

(ولهذا كانت الأوهام أقوى سلطاناً في هذه النشأة الإنسانية من العقول، لأن العاقل وإن بلغ من عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل، فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الإنسانية. وبه جاءت الشرائع المنزلة فشبهت ونزهت شبهت في التنزيه بالوهم ونزهت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل، فلا يمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه عن تنزيه، قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: الآية ١١] فنزَّه وشبَّه).

أي نزه في عين التشبيه حيث نفى عن كل شيء مماثله في مثليته وهو عين التشبيه لأنه إثبات المثل. ولما نفى عن كل شيء مماثلة المثل نزه الحق أن يكون مثلاً له لأنه شيء من الأشياء فلا يماثل ذلك المثل، وإذا لم يكن مثل مثله فبالأحرى أن يكون ذلك المثل ليس مثلاً له وذلك في غاية التنزيه، فهو تشبيه في تنزيه وتنزيه في تشبيه ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: الآية ١١] **فشبه)** أي في عين التنزيه لأنه أثبت له السمعية والبصرية اللتين هما صفتان ثابتان للعبد وهو محض التشبيه، لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية المفيدة للحصر حيث حمل الصفتين المعرفتين بلام الجنس على ضميره، فأفاد أنه هو السميع وحده لا سميع غيره، وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو عين التنزيه، فتأمل.

(وهي أعظم آية نزلت في التنزيه، ومع ذلك لم تخل عن تشبيه بالكاف، فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبر عن نفسه إلا بما ذكرناه، ثم قال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الصَّافات: الآية ١٨٠] وما يصفونه إلا بما تعطيه عقولهم، فنزه نفسه عن تنزيههم إذ حددوه بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقل عن إدراك مثل هذا) يعني العقول البشرية المقيدة بالنظر الفكري، لا العقول المنورة بنور التجلي والكشف الشهودي.

(ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الأوهام، فلم تُخْلِ الحق عن صفة

يظهر فيها، كذا قالت وبذا جاءت، فعملت الأمم على ذلك فأعطاها الحق التجلي فألحقت بالرسل وراثة، فنطقت بما نطقت به ﴿رُسُلُ ٱللَّهِ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعَام: الآية ١٢٤] «فالله أعلم» موجه له وجه بالخبرية إلى رسل الله، وله وجه بالابتداء إلى أعلمُ حيث يجعل رسالته).

والوجه الأول: أن يوقف على قولهم: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ حَتَّىٰ نُؤۡتَىٰ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ﴾ [الأنعَام: الآية ١٢٤] أي هذا الرسول على أن القول قد تم وابتدأ بقوله: ﴿رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعَام: الآية ١٢٤] بمعنى أن رسل الله هم الله، وأعلم خبر مبتدأ محذوف أي هو أعلم حيث يجعل رسالاته، والمعنى رسل الله صورته والله هويتهم، وهو من حيث هم وهم من حيث هو أعلم من حيث يجعل رسالاته، وإذا كان الله هوية الرسل والرسل صورته كان تشبيهاً في عين تنزيه. والوجه الثاني: هو المشهور ظاهراً.

(وكلا الوجهين حقيقة فيه فلذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه، وبالتنزيه في التشبيه).

أي فلأن الوجه المذكور أولاً حقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه، ونفى الغيرية في إثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه الصلاة والسلام: «هذه يد الله»[1] وأشار إلى يمينه المباركة، وهذا الحديث أوله أهل الحجاب وآمن به أهل الإيمان، وعاين أهل الكشف والشهود أن يده ﷺ عين يد الله العليا في قوله: ﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوۡقَ أَيۡدِيهِمۡۚ﴾ [الفتح: الآية ١٠] وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأي أعيان.

(وبعد أن تقرر هذا فنرخي الستور ونسدل الحجب على عين المنتقد والمعتقد، وإن كانا من بعض صور ما تجلى فيها الحق ولكن قد أُمِرْنا بالستر)

أي بعد تقدير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد، أي المحقق العاقل الذي خلاصة المذهب بالنظر العقلي البرهاني، والمعتقد أي المقلد لما اعتقده بالعقد الإيماني، وإن كان من جملة مظاهر

(١) رواه النسائي في سننه الصغرى، باب وقف المساجد، حديث رقم (٣٦١٣) [٦/ ٥٤٥]، ورواه في سننه الكبرى، حديث رقم (٦٤٣٦) [٤/ ٩٧].

الحق ومجاليه، ولكن قد أمرنا بالستر عنهم وأن نكملهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل: كلموا الناس على قدر عقولهم، فإن الله تعالى قال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: الآية ٤] وما أمكنهم فهمه.

(ليظهر تفاضل استعداد الصور، وأن المتجلي في صورة بحكم استعداد تلك الصورة، فينسب إليه ما تعطيه حقيقتها ولوازمها لا بد من ذلك).

أي فينسب إلى المتجلي ما تعطيه حقيقة تلك الصورة التي هي المجلى ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلي والسر العرفان والذكر **(مثل من يرى الحق في النوم ولا ينكر هذا، وأنه لا شك الحق عينه)** وأنه هو الحق عينه بلا شك **(فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلى فيها في النوم، ثم بعد ذلك يعبر أي يجتاز عنها إلى أمر آخر يقتضي التنزيه عقلاً، فإن كان الذي يعبرها ذا كشف وإيمان فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط بل يعطيها حقها من التنزيه، ومما ظهرت فيه أي من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة)** يعني أن الأمر بالستر إنما ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعداد.

واعلم أن الوهم قوة تحكم في المتخيلات وتدرك المعاني الجزئية في المحسوسات، وأحكامها في المعاني الجزئية التي تدركها من المحسوسات والمتخيلات أكثرها صحيحة، وقد يحكم أيضاً في المعقولات والمعاني الكلية بأحكام كلها فاسدة إلى ما شاء الله، والتميز بين صحيحها وفاسدها لا يتيسر إلا لمن أخلصه الله بنور الهداية الحقانية، ووفقه لإدراك الحق والصواب، وأيد عقله بتأييد روح القدس، ومن شأن هذه القوة أن تركت أقيسة استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من الجزئي على الكلي، وتجعل الحكم بالقياس كلياً والمقيس عليه جزئياً، وتحكم بالشاهد على الغائب والاستيلاء به على العقل فيسد أكثر أحكام العقل إلا ما صار لباً، والمقال الذي يتفاضل الاستعداد به، هو أن الله قد يتجلى في صورة إنسانية مثلاً في النوم، فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك ويتوهم أنه مطرد في جميع صور التجلي حتى أنه يظن أنه

تعالى كما تجلى في هذه الصورة، وأنه إذا تجلى تجلى في صورة إنسانية، أو أن الصورة الإنسانية صورته مطلقاً، والمنزه ينزه الحق عن الصورة بالدليل العقلي، ويحكم الوهم أن التجرد عن الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر إلا ذلك، فيعبر عنها إلى ما يقتضيه التنزيه العقلي، فحصره فيما لا صورة له، وحدده وشبهه بالعقول والمجردات، ويتوهم أنه قد نزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه، وأما صاحب الكشف فلا يعبر عنها إلى التنزيه المحض، بل يعطيها حقها من التنزيه بأن لا يقيد الحق بصورة، ولا يعطله عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها أيضاً حقها مما ظهرت فيه من التشبيه بأن يضيف إليه في تلك الصورة أحكام تلك الصورة ولا يقيده بها. ويعلم أنه كلما شاء ظهر في أي صورة شاء فيضاف إليه ما يضاف إلى تلك الصورة، وإن شاء لم يظهر في صورة أصلاً، وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزه عن ذلك كله، غير مقيد بتجرد، ولا لا تجرد، ولا بإطلاق، ولا لا إطلاق، فالله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل أحد ما بلغه من معرفته للحق بحسب استعداده، ولمن فهم إشارة الحق وأهله عن الحق الصريح.

(وروح هذه الحكمة وفصها أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان) وإلا فالمؤثر والمؤثر فيه واحد لا شيء غيره **(فالمؤثِّر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله، والمؤثَّر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم، فإذا ورد)** أي وارد الحق والضمير للأمر المنقسم المذكور وهو الوارد.

(فأُلحِقَ كل شيء بأصله الذي يناسبه، فإن الوارد أبداً لا بد أن يكون فرعاً عن أصل كانت المحبة الإلٰهية فرعاً عن النوافل من العبد، فهذا أثر بين مؤثِّر ومؤثَّر فيه).

أي الأحباب أثر من الحق في قوله: أحببته وكون الحق سمع العبد وبصره أثر مقرر وفي العبد مؤثر فيه.

(كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة، فهذا أثر مقرر لا تُقْدَرُ على إنكاره لثبوته شرعاً إن كنت مؤمناً، وأما العقل السليم فهو إما

صاحب تجلي إلٰهي في مجلى طبيعي) أي صورة إنسانية (فيعرف ما قلناه، وإما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح، ولا بد من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به في هذه الصورة) أي فيما آتاه الله الحق في الصورة التي رآه في النوم (لأنه مؤمن بها، وأما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتخيل بنظره الفكري أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلي في الرؤيا) أي قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة جسدانية (والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه) أي لا ينفك أن يتوهم في حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعور له به (ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية ٦٠] قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي وَلْيُؤْمِنُواْ بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ [البَقَرَة: الآية ١٨٦] إذ لا يكون مجيباً إلا إذا كان من يدعوه).

كان تامة أي إذا وجد من يدعوه، يعني أن صاحب الوهم يتوهم أن قربه تعالى منه كقرب الأجساد بعضها من بعض، وأنه غير الداعي من كل وجه، وذلك وهم منه إذ هو هو لا غير لقوله:

(وإن كان عينُ الداعي عينَ المجيب فلا خلاف في اختلاف الصور، فهما صورتان بلا شك، وتلك الصور كلها كالأعضاء لزيد، فمعلوم أن زيداً حقيقة واحدة شخصية، وأن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه) مع أن أحدية جمع هذه الأعضاء بحقيقته وهيئتها الاجتماعية صورته الظاهرة (فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين، وكالإنسان واحد بالعين، بلا شك) أي هو كالإنسان بالعين، أي بالحقيقة الإنسانية من حيث هي لا بالشخصية واحد (ولا شك أن عمراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأن أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً، فهو وإن كان واحداً بالعين فهو كثير بالصور والأشخاص، وقد علمت قطعاً إن كنت مؤمناً أن الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف، ثم يتحول في صورة فينكر، ثم يتحوَّل عنها في صورة فيعرف، وهو هو المتجلِّي ليس غيره في كل صورة.

ومعلوم أن هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى فكأنَّ العين الواحدة

قامت مقام المرآة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة معتقده في الله عَرَفَهُ فأقرَّ به، وإذا اتفق أن يرى فيها معتقد غيره أنكره، كما يرى في المرآة صورته وصورة غيره، فالمرآة عين واحدة والصور كثيرة في عين الرائي، وليس في المرآة صورة منها جملة واحدة) .

يعني وليس في المرآة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك الصور جملة واحدة، لأن المرآة لا يرى فيها إلا ما قابلها، وهو الصور الكثيرة.

(مع كون المرآة لها أثر في الصور بوجه وما لها أثر بوجه، فالأثر الذي لها كونها تُرَدُّ الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول والعرض، فلها أثر في المقادير وذلك راجع إليها، وإنما كانت هذه التغييرات منها لاختلاف مقادير المرايا) .

قد صرح بالحق المشهود في هذا المثال، فإن الحق تعالى لما تجلى في صور المعتقدات رأى كل ناظر معتقد فيه صورة معتقده فعرفه وأقرّ به، وصوّر سائر المعتقدات فلم يعرفها وأنكرها، فهو في الحقيقة لم يعترف إلا بصورة معتقده في الحق لا بالحق، وإلا لاعترف وأقرّ به في جميع صور المعتقدات، لأن العارف للحق المعترف به يعلم أنه غير محدود ولا ينحصر في شيء منها ولا في الجميع، ولكنه تعالى يقبل إنكاره في غير صورة معتقده كما يقبل إقراره في صورة معتقده وهو عين الكل غني بذاته عن العالمين، وعن كل هذه الصور والتعين بها جمعاً وفرادى، وعن نفي هذه الصور والتنزيه عنها جميعاً كما هو مذهب العقلاء. وأما تأثير المرآة في الصور فهي ردها مختلفة المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغرْ والكبر والطول والعرض إذا كانت مختلفة، وهو ضرب مثال لتجلي الحق في صور الحضرات الأسمائية، فتصير مرآة الحق مرايا مختلفة الحكم، فلا يكون تجليه وظهوره في مرآة كل صورة إلا بحسبها، فإن نظر ناظر الحق من حيث تجليه في حضرة من حضراته، فإنه يرى صورته في تلك الحضرة بحسبها لما ذكرنا من تأثير المرآة في الصور. وأما في تجليه الذاتي الوجودي الأحدي، فلا يرى فيه صورته إلا على ما هي عليه إذا لم يغلب على نظره التقيد بصورة دون صورة، ولا حصر في الصور المرئية في

المرايا بهذه الاعتبارات.

(فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي لا تنظر الجماعة، وهو نظرك من حيث كونه ذاتاً فهو غني عن العالمين ومن حيث الأسماء الإلٰهية فذلك الوقت يكون كالمرائي، فأي اسم إلٰهي نظرت فيه نفسك أو من نظر فإنما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم، فهكذا هو الأمر إن فهمت، فلا تجزع ولا تخف، فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية، وليست الحية سوى نفسك، والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة والشيء لا يقتل عن نفسه، وإن أفسدت الصورة في الحس فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها).

أي فانظر في هذا المثال مرآة واحدة هي مرآة الذات الأحدية، ولا تنظر المرايا الأسمائية، وفيه تحريض على التوجه إلى الذات الأحدية على إطلاقها عن كل قيد وحصر في عقد، وذلك بإفناء الاعتقادات المتجزئة التحديدية والتقييدية صورة ومعنى، وتشجيع للطالب السالك سبيل الحق على كسر أصنام المعتقدات كلها، ورفع حجب التعينات بأسرها، حتى يشهد الحق المحض الشاهد المشهود على الحقيقة في عين كل شيء غير منحصر فيه وفي تعينه ولا في الكل، بل مطلقاً جامعاً بين التعين واللاتعين فيكون سوياً على صراط مستقيم ﴿صِرَٰطِ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِلَى ٱللَّهِ تَصِيرُ ٱلْأُمُورُ ﴿٥٣﴾﴾ [الشّورى: الآية ٥٣] ولا عوج ولا التواء ولا ميل ولا تعريج في سير الله كالحية، ولا حية إلا نفسك ﴿أَفَمَن يَمْشِى مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِى سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢٢﴾﴾ [المُلك: الآية ٢٢] فالميل إلى اختلاف المذاهب والمعتقدات ومعاريج طرق الحضرات، إنما هو كانسياب الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة المحمدية في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾ [الجَاثيَة: الآية ١٨] أي فاتبع الطريقة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الجَاثيَة: الآية ١٨] فاقتل حية نفسك في التقييد بتعينك.

ومعنى قوله: والحية حية لنفسها، أن كل متعين نفسك كان أو غيرها فهو حي بحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه، وإن أفسدت صورته في الحس فهو باق في العالم بالعين وفي الخيال بالمثال، فلا سبيل إلى إخفائه

الطريق، فالطريق هو التحقيق بالحق، والنظر إلى العين بالفناء، حتى يتجلى لك فتشهده بفناء الكل به، ويتحقق معنى قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية ٨٨].

(وإذا كان الأمر على هذا فهو الأمان على الذوات والعزة والمنعة، فإنك لا تقدر على إفساد الحدود، وأي عزة أعظم من هذه العزة فتتخيل بالوهم أنك قتلت، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودة في الحد، والدليل على ذلك ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: الآية ١٧] والعين ما أدركت إلا الصورة المحمدية التي ثبت لها هذا الرمي في الحس، وهي التي نفى الله الرمي عنها أولاً، ثم أثبته لها وسطاً، ثم عاد بالاستدراك أن الله هو الرامي في صورة محمدية، ولا بد من الإيمان بهذا، فانظر إلى هذا المؤثر حتى نزل الحق في صورة محمدية وأخبر الحق نفسُه عبادَه بذلك، فما قال أحد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه، وَخَبَرُهُ صدق والإيمان به واجب، سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه، فإما عالم وإما مسلم مؤمن، ومما يدلك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة أنها لا تكون معلولة لمن هي علة له، هذا حكم العقل لا خفاء به، وما في علم التجلي إلا هذا، وهو أن العلة تكون معلولة لمن هي علة له، والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر، وغايته في ذلك أن يقول إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري إن العين بعد أن ثبت أنها واحدة في هذا الكثير، فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول مّا، فلا تكون معلولة لمعلولها في كونها علة بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور فتكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها، وهذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه، ولم يقف مع نظره الفكري).

يعني أن العلية معلولة وجوداً وتقديراً لمعلولية المعلول، لأنه لولا معلولية المعلول لم تتحقق علية العلة، فعلية العلة موقوفة التحقق على معلولية المعلول، فإذن معلولية المعلول علة لعلية العلة وعليتها، وكذلك العلة وعكسها، لما كان المعلول معلولاً لهما لأنهما متضايفان، فيتوقف كل واحد منهما على الآخر ذهناً وخارجاً فتكون علية العلة علة لمعلولية المعلول،

ومعلولية المعلول علة لعلية العلة، والمعلول معلول بقيام المعلولية به، وكذلك العلة علة بقيام العلية بها، فالعلة مع عليتها التي هي بها علية للمعلول معلول لمعلولية المعلول الذي هو بها معلول، ومعلولية المعلول ليست زائدة عليه إلا في العقل، كما أن علية العلة ليست بزائدة على العلة إلا في العقل فهي في الخارج عينه، لكن العقل ينزع معنى المعلولية فيجعله زائداً على ذات المعلول، وكذا معنى العلية بالنسبة إلى ذات العلة، وليس كذلك في الخارج، إذ العلة والمعلولية لا غير لهما في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود، لأنه لو كان لها تحقق وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقق امتيازهما عنهما في الوجود، لكن الامتياز ليس إلا في التعقل، وكذلك جميع أقسام المتضايفين لا تحقق لأحدهما وجوداً إلا بالآخر فكل منهما علة لمعلوله.

ومعنى قوله: والذي حكم العقل به صحيح مع التحرير في النظر، أن ذلك صحيح عند تحرير المبحث ومحل النزاع، لأن الذي حكم العقل به هو أن الشيء الذي يتوقف عليه وجود شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده على وجود ذلك المتأخر المتحقق به وإلا لزم الدور، وذلك عند تجريد المرادين عن معنى التضايف، أما إذا أخذهما من حيث أنهما متضايفان فلا بد من التوقف في الجانبين. وفي بعض النسخ: مع التحرز في النظر، أي الاحتراز عن معنى التضايف فيهما وغايته، أي وغاية الناظر والمفكر إذا رأى الأمر على خلاف مقتضى الدليل العقلي، وتحقق أن العين واحدة في هذه الصورة الكثيرة أن يقول: إنها وإن كانت حقيقة واحدة في العلة والمعلول فهي من حيث كونها علة في صورة من الصور الكثيرة لمعلولٍ ما، فلا تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها حينئذ علة لها وهي معلولة له وحينئذ لم يقف مع نظره العقلي وجوابه بلسان الذوق. والتحقيق أن العين الواحدة في الصورتين لها صلاحية قبول الأمرين بالاعتبارين، فلها حال كونها علة صلاحية كونها معلولاً، وحال كونها معلولاً صلاحية كونها علة، فهي في عينها جامعة للعلية والمعلولية وأحكامهما، فكانت علة بعليتها ومعلولة بمعلوليتها، فلها بحسب الأحوال جميع هذه الاعتبارات من حيث عينها على

السواء، وهكذا صورة الأمر في التجلي، فإن المتجلي والمتجلى له والتجلي وكون المتجلي متجلياً والمتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي يتعقلها العقل، والفرقان والامتياز ليس إلا في العقل والصور المتعلقة، والنسب المفروضة المتفرعة عن الحقيقة الواحدة، وهو الله الواحد الأحد ليس في الوجود إلا هو.

(وإذا كان الأمر في العلية بهذه المثابة فما ظنك باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق، فلا أعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤوا بما جاءوا به في الخبر عن الجناب الإلٰهي، فأثبتوا ما أثبته العقل) أي في طور العقل **(وزادوا ما لا يستقل العقل بإدراكه ولا يُحيلُه العقل رأساً ويُقِرُّ به في التجلي الإلٰهي، فإذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فيما رآه، فإن كان عبد رب رد العقل إليه، وإن كان عبد نظر رد الحق إلى حكمه، وهذا لا يكون إلا ما دام في هذه النشأة الدنيوية محجوباً عن نشأته الأخروية في الدنيا)**.

يعني هذه الحيرة لا تكون إلا إذا كان صاحبها في هذه النشأة الدنيوية محجوباً عن النشأة الأخروية، فإنه فيها مقيد أبداً بعين العقل مقيد للأمر بحسب تقييده فيسعى في قيد، فإذا أطلق تحير لتعوده بحكم القيد، فإن غلب حكم القيد حار عن الحق فأخذ بقيده، وإن غلب حكم الإطلاق حار عما تحير وانحاز إلى الحق وأذعن له الحق فراعى حكم الطرفين فكان من الكُمَّل، وإن بقي في الحيرة كان من الوله، وأما الكُمَّل فهم خرجوا عن النشأة الدنيوية باطناً وإن كانوا فيها ظاهراً.

(فإن العارفين يظهرون هنا كأنهم في الصورة الدنيوية لما يجري عليهم من أحكامهم، والله تعالى قد حوَّلهم في بواطنهم في النشأة الأخروية لا بد من ذلك، فهم بالصورة مجهولون إلا لمن كشف الله عين بصيرته فأدرك، فما من عارف بالله من حيث التجلي الإلٰهي إلا وهو على النشأة الآخرة قد حشر في دنياه ونشر من قبره، فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون عناية من الله ببعض عباده في ذلك).

قد حشر، أي جمع ليوم الجمع فشاهد أحوال القيامة ونشر من قبره أحيى

موجودة، هؤلاء الأرواح الكلية الكاملة فكذلك أرواح الكُمَّل وأنفسهم، وكالحق المتجلي في صور تجليات غير متناهية، وتعينات أسماء ألٰهية لا تحصى كثرة مع أحدية ذاته وعينه المتنزهة عن أن تتكثر بالصور والتعينات.

ثم إنه قدِّس سرُّه أحال التحقق بهذا المعنى والاطلاع على الحكمة الإلياسية عن أن يتحقق السالك بحيوانيته ويتنزل عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيواناً محضاً، ليعلم سر نزول إدريس بعد أن تحقق بروحانيته حتى بقي عقلاً مجرداً بلا شهوة إلى صورة إلياس مبعوثاً إلى أهل بعلبك.

وفائدة التحقق بالمنزلتين منزلة شهود الحق والتحقق به في الملأ الأعلى ذوقاً ومنزلة، والتحقق بشهود الحق أيضاً في العالم الأسفل والتحقق به ليكشف ما تكشفه كل دابة، أي يطلع على عذاب القبر والتنعم فيه، فإنه يطلع على ذلك الحيوانات العجم شهوداً دون الثقلين، والباقي ظاهر.

(فإذا تحقق بما ذكرناه) أي عند نزوله إلى حيوانيته والتحقق بها **(انتقل إلى أن يكون عقلاً مجرداً في مادة طبيعية، فيشهد أموراً هي أصول لما يظهر في الصور الطبيعية، فيعلم من أين يظهر هذا الحكم في الصورة الطبيعية علماً ذوقياً)**.

يعني أن السالك المتحقق بحيوانيته إذا انتقل بعد ذلك إلى التحقق بكونه عقلاً مجرداً عن القيود الطبيعية، تحقق حينئذ ذوقاً أن العين التي كانت في عالم العقل عقلاً هي في عالم النفس نفس، فشهد في العالم العقلي عقولاً هي أصول لما في العالم الأسفل من الصور الطبيعية، فيعلم أن الأحكام المختلفة في الصور الطبيعية هي معاني الأعيان والحقائق العقلية علماً ذوقياً، فالحقيقة التي هي وجود بحث صرف هي ذاته تعالى في عالم الأعيان عين، وفي عالم المعاني معنى صرف معقول، وفي عالم العقول عقل مجرد، وفي عالم النفس نفس، وفي عالم الحيوان حيوان، وفي النبات نبات، وفي الجماد جماد، فقد ظهرت العين الحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها في عالمها، فهي أصل الكل ومنشؤه ومنبعه، وإلى الأصل الأول والحقيقة الأولى مصيره ومرجعه ﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرۡجَعُ ٱلۡأُمُورُ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢١٠] منه بدأ الكل وإليه يعود.

(فإن كوشف على أن الطبيعة عينَ نَفَسِ الرحمان ﴿فَقَدۡ أُوتِيَ خَيۡرٗا كَثِيرٗاۗ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦٩]).

فإنه قد أوتي الحكمة التي بها تنقلب أعيان خلق العالم كله، مع كثرة صورها الغير المتناهية حقاً واحداً أحداً لا كثرة فيه أصلاً وهو الخير الكثير، لأن الغالب على حاله الإحسان العلمي والحكمة والتوحيد.

(وإن اقتصر معه على ما ذكرناه فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين، ويعرف عند ذلك ذوقاً ﴿فَلَمۡ تَقۡتُلُوهُمۡ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمۡۚ﴾ [الأنفَال: الآية ١٧] يعني أن الله قتلهم في صوركم وموادكم وما قتلهم إلا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة، فبالمجموع وقع القتل والرمي فيشاهد الأمور بأصولها وصورها فيكون تاماً، فإن شهد النّفس كان مع التمام كاملاً).

فإن النفس الرحماني هو عين فيض الوجود والحياة على الكل بل عين تنزل الحق إلى الصور كلها.

(فلا يرى إلا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي، وهذا القدر كاف، والله الموفق والهادي).

فص حكمة إحسانية في كلمة لقمانية

إنما اختصت الكلمة اللقمانية بالحكمة الإحسانية، لأن الغالب على حاله عليه السلام الإحسان بالشهود العلمي والحكمة والتوحيد والإسلام في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُسْلِمْ وَجْهَهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [لقمان: الآية ٢٢]، وقوله: ﴿ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: الآية ١٢] والإحسان والحكمة أخوان، لأن الإحسان فعل ما ينبغي، والحكمة وضع الشيء في موضعه، وفي وصيته لابنه: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: الآية ١٣].

وأول مراتب الإحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد، ثم الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه»[١] أي في غاية الظهور، ومن هذا الباب قوله: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ [لقمان: الآية ١٦] ثم في معاملة الخلق كالإحسان بالوالدين، وجميع وصاياه لابنه من باب الإحسان:

(إذا شاء الإله يريد رزقاً ... له فالكون أجمعه غذاء)

أي إذا تعلقت مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث إنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممكنات، فالكون كله والأحكام الإلهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له لظهوره بها في ملابس الصفات والأسماء، فإن الهوية الإلهية الجمعية من حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الأسماء كلها، وأما تعلق المشيئة بإرادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهراً في مظاهر الأكوان وأعيان العالم، والفرق بين المشيئة والإرادة أن المشيئة عين الذات، وقد تكون مع إرادة وبدونها، والإرادة من الصفات الموجبة للاسم المريد، فالمشيئة أعم من

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الإرادة فقد تتعلق بها وتنقبض بها، كمشيئة الكراهة أي بالإيجاد والإعدام. ولما كانت الإرادة من الحقائق الأسمائية فلا تقتضي إلا الوجود فتتعلق بالإيجاد لا غير، ولهذا عقلها بالإرادة لتختص بوجود الرزق؛ وأصل الكلام أن يريد الرزق لأنها مفعول المشيئة، فحذف إن ورفع الفعل كقوله: «ألا أيهذا الزاجري أحْضُرُ الوغى».

(وإن شاء الإلٰه يريد رزقاً لنا فهو الغذاء كما يشاء)

أي: وإن تعلقت مشيئته بإرادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد أن يكون لنا رزقاً من حيث إنه الوجود الحق، فيوجدنا كما يشاء ويختفي فينا ويظهرنا كالغذاء بالنسبة إلى المغتذي، فإنَّا نقوش وهيئات وشؤون وتعينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين بنا ومظهرنا وغذاؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاؤه بالأحكام، فهو الغذاء كما تشاء، أي كما تقتضي أعياننا أن توجد به، وكما أن تحققنا وإبقاءنا بالوجود فكذلك بقاء أسمائه بالأعيان.

(مشيئته إرادته فقولوا بها قد شاءها فهو المشاء)

ولما كانت الإرادة لا تتعلق إلا بالإيجاد، أي بمعدوم يريد إيجاده، لأن تأثير الأسماء الإلٰهية إنما هو في المعدومات لإيجادها لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ﴾ [النّحل: الآية ٤٠] والمشيئة من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من الذات كانت عين الذات من وجه وأعم منها من وجه لأنها قد تتعلق بالإعدام، أي بوجود يريد إعدامه كقوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: الآية ١٩] فقال مشيئته إرادته، أي هما متحدان في التعلق بالفعل والإيجاد فقولوا بهذه المشيئة، أي المقتضية للإيجاد التي هي عين الإرادة قد شاء الإرادة، فهي: أي فالإرادة هي مفعول المشيئة، فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد، وأصله على قياس اللغة المشيء لكنه غير مستعمل.

(يريد زيادة ويريد نقصاً وليس مشاؤه إلا المشاء)

المشاء بفتح الميم هنا مصدر ميمي، أي المشيئة كما كانت عين الذات، ولم يثبت لها اسماً كالإرادة، وليست إلا العناية لم تقتض لوجود؛ فقد تتعلق بإرادة الزيادة وهي الإيجاد، وقد تتعلق بالنقص وهي الإعدام، وليست المشيئة

في القسمين إلا المشيئة، بخلاف الإرادة فإنها لم تتعلق في القرآن إلا بالإيجاد، ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه وباتحادهما من وجه في قوله:

(فهذا الفرق بينهما فحقق ومن وجه فعينهما سواء

قال الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لُقْمَٰنَ ٱلْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: الآية ١٢]، وقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: الآية ٢٦٩]. فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك، والحكمة قد تكون متلفظاً بها، وقد تكون مسكوتاً عنها).

أي حيث يكون الحال يقتضي النطق فالحكمة متلفظ بها، فإن النطق في موضعه حكمة، ومن حيث يقتضي الحال السكوت، فالحكمة مسكوت عنها لأن السكوت في موضعه حكمة، كما سكت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع، فأراد أن يسأل ما هو فسكت ولم يسأل حتى أتمه فلبس، فقال: نعم لبوس الحرب هذا، فقال لقمان: نعم الخلق الصبر، فقال داود: الصمت حكمة. وقيل: إنه قال لأجل هذا سمي حكيماً، فمثل هذا السكوت ينبىء عن التؤدة وانتفاء الاستعجال الطبيعي.

(مثل قول لقمان لابنه: ﴿يَٰبُنَىَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِى صَخْرَةٍ أَوْ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ أَوْ فِى ٱلْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا ٱللَّهُ﴾ [لقمان: الآية ١٦] فهذه حكمة منطوق بها، وهو أن جعل الله هو الآتي بها وقرر ذلك الله في كتابه ولم يرد هذا القول على قائله، وأما الحكمة المسكوت عنها وعُلِمَتْ بقرينة الحال فكونه سكت عن المُؤْتَى إليه بتلك الحبة، فما ذكره ولا قال لابنه يأت بها الله إليك ولا إلى غيرك).

وفي نسخة أو إلى غيرك، ولا في النسخة الأولى تأكيد لقوله: ولا قال وفي ولا قال تأكيد للنفي في، فما ذكره، ومعناه: ولا قال، إلى غيرك فيكون معناهما واحداً.

(فأرسل الإتيان عاماً، وجعل المؤتى به في السماوات إن كان أو في الأرض تنبيهاً، لينظر الناظر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: الآية ٣] فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه أن الحق عين كل

معلوم، لأن المعلوم أعم من الشيء فهو أنكر النكرات).

أي تنبيهاً على أن في السماوات والأرض هو الحق، فالمعلوم في السماوات والأرض ليس غيره لأن المأتي به هو المعلوم في السماوات وفي الأرض، والمعلوم في السماوات هو ما في الجهة العلوية من الحقائق العينية والاسمية والروحانية على اختلاف طبقاتها، والمعلوم في الأرض هو ما في الجهة السفلية من الحقائق الكونية والآثار الجسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والمواليد وأحوالها وهيئاتها، فإنها تحت تصرف العوالم العلوية الإلٰهية وتأثيراتها، وإنما جعل المعلوم أعم من الشيء، لأن الشيء عنده هو الذي له وجود عيني، والمعلوم يتناول ما له وجود عيني وما ليس له وجود عيني، فإن علمه محيط بالكل، فالمعلوم أعم من الشيء، وأما عند من جعل الشيء أعم من المتعين الخارجي والعقلي فالمعلوم والشيء يتساويان، لأن الثابت في العلم شيء كالأعيان الثابتة، وهو أرجح لقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النّحل: الآية ٤٠] فإنه تعالى أطلق قبل الكون على العين اسم الشيء وخاطبه بقوله: «كن» فيترتب الأمر كونه وكيف كان فالمقصود حاصل، لأن المراد التنبيه على العالم الآتي بالمعلوم، أي الله عين المعلوم سواء كان أعم من الشيء أو مساوياً، فإن الغرض إحاطة علمه بالكل، وإن العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها إلا باعتبار.

(ثم تمم الحكمة واستوفاها لتكون النشأة كاملة فيها فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ﴾ [الحَجّ: الآية ٦٣] فمن لطافته ولطفه أنه في الشيء المسمى بكذا المحدود بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه إلا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح، فيقال: هذا سماء وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملك ورزق وطعام، والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول الأشاعرة: إن العالم كله متماثل بالجوهر فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا العين واحدة، ثم قالت: ويختلف بالأعراض، وهو قولنا: ويختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز، فيقال: هذا ليس هذا من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل، وهذا عين هذا من حيث جوهره، ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج، فنقول نحن إنه ليس سوى الحق، ويظن المتكلم أن مسمى الجوهر وإن

كان حقاً) أي ثابتاً غير متعين **(ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والتجلي، فهذه حكمة كونه لطيفاً)**.

بتتميم الحكمة المبنية للتوحيد واستيفائها تكميل ما نشأ فيه من المعنى أو لتكون النشأة اللقمانية كاملة في تلك الحكمة لقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحَجّ: الآية ٦٣] فمن كمال لطافته أن الحق تعالى مع أحدية عينه يصدق الأشياء المتباينة المحدودة بحدود مختلفة وأسام متفاوتة، كالسماء والأرض وغيرهما مما عدّ ولم يعد مما يصدق عليها بالتواطؤ بمعنى أنها عين واحدة، وذلك يطابق قول الأشاعرة: إن العالم كله متماثل بالجوهر، أي هو جوهر واحد.

وكذلك نقول: يختلف ويتكثر بالصور والنسب حتى يتميز، فيقال: هذا ليس هذا من حيث صورته أو عَرَضُهُ، وذلك يطابق قولهم: يختلف بالأعراض، ثم إنهم مع قولهم بأحدية الجوهر في صور العالم كلها يقولون باثنينية العين: أي أن عين الجوهر في العالم غير الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق المشهود الموجود المطلق واحداً أحداً في الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل منهما إلى الأخرى وتمايزتا لكون كل واحد منهما غير الآخر، وليس عينه حينئذ، والحق تعالى وتنزه أن يكون محدوداً معه غيره في الوجود حقيقة، فنقول: ما في الوجود إلا عين واحدة هي عين الوجود المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير، ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور لا تتناهى أبداً في التعين.

فأول مراتبها: إطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها.

والمرتبة الثانية: تعينها في عينها وذاتها يتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجوبية الإلٰهية الانفعالية الكونية.

والمرتبة الثالثة: المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة الله تعالى.

ثم **المرتبة التفصيلية** لتلك المرتبة الأحدية الإلٰهية وهي **مرتبة الأسماء** وحضراتها.

ثم **المرتبة الجامعة** لجميع التعينات الانفعالية التي من شأنها التأثر

والانفعال ولوازمها، وهي المرتبة الكونية الإمكانية الخلقية.

ثم المرتبة التفصيلية لهذه الأحدية الجمعية الكونية، وهي مرتبة العالم، ثم تفاصيل الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص والأعضاء والأجزاء والأعراض والنسب، ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في أحدية العين، إذ لا تحقق إلا لها في ذاتها وعينها لا غير، لا إله إلا الله ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: الآية ٨٨] فالعين بأحدية الجمع سارية في جميع هذه المراتب والحقائق المترتبة فيها، فهي هو وهو هي عينها لا غيرها، كما كانت الهوية في المرتبة الأحدية الجمعية الأولى هو لا غيره «كان الله ولم يكن معه شيء».

(ثم نعت فقال: ﴿خَبِيرٌ﴾ [الحج: الآية ٦٣] أي عالمٌ عن اختبار وهو قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمَّد: الآية ٣١]) وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد (وهذا هو علم الأذواق، فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الأمر عليه مستفيداً علماً، ولا نقدر على إنكار ما نص الحق عليه في حق نفسه، ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق، فعلم الذوق مقيد بالقوى، وقد قال عن نفسه: إنه عين قوى عبده في قوله: «كنت سمعه» وهو قوة من قوى العبد، وبصره وهو قوة من قوى العبد، ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد، ورجله ويده، فما اقتصر في التعريف على القوى فحسب حتى ذكر الأعضاء، وليس العبد بغير لهذه الأعضاء والقوى، فعين مسمى العبد هو الحق لا عين العبد وهو السيد الرؤوف).

أي: هوية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو الحق من غير نسبة الإلٰهية والسيدية، إلا أن عين العبد من حيث إنه عبدٌ، أعني مع نسبة العبودية، هو السيد من حيث إنه سيد مع نسبة السيادة.

(فإن النسب متميزة لذاتها وليس المنسوب إليه متميزاً) أي من حيث الحقيقة (فإنه ليس ثَمَّ سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات نسب وإضافات وصفات، فمن تمام حكمة لقمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلٰهيين لطيفاً وخبيراً سمي بهما الله، فلو جعل ذلك

في الكون وهو الوجود فقال: كان لكان أَتَمَّ في الحكمة وأبلغ في الموعظة، فحكى الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد عليه شيئاً).

يعني أن قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجّ: الآية ٦٣] إخبار بأنه تعالى موصوف باللطف والخبرة، وذلك يدل على أنه تعالى كذلك في الواقع، ولا يدل على أن وجوده يقتضي ذلك، فلو أتى بالكلمة الوجودية الدالة على اتصافه بالصفتين المذكورتين في الأزل فقال: وكان الله لطيفاً خبيراً لكان أتم في الحكمة وأبلغ لدلالته على أن وجوده تعالى كان في الأزل، كذلك اقتضى وجود تلك النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع.

وأما العبارة المذكورة فتحتمل أن تكون كذلك في الأزل، وأن لا يكون لكون الله تعالى حكى قول لقمان من غير تغيير، وإنما قال لقمان بهذه الصيغة مع كلمة التحقيق والتأكيد ليتمكن ويتحقق في نفس ابنه أنه في الواقع كذلك جزماً.

(وإن كان قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجّ: الآية ٦٣] من قول الله، فلما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق لتمم متمماً بهذا).

أي بما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق، والعذر ما ذكرناه من أن لقمان لفرط شفقته وتعطفه ورأفته بابنه قام في مقام التعليم والإرشاد والنصيحة بهذه القرائن مخبراً عن الواقع إخباراً مؤكداً جازماً، ليتحقق ويتمكن في نفس ابنه مقام الإخبار عن خبرة وجود، ولو قال كان الله لطيفاً خبيراً، وهذا وإن كان كذلك، فالمبالغة والإتمام على الوجه الأول أنسب في الحكمة، فأخبر الله تعالى عنه صورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان.

وأما قوله: **(﴿إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: الآية ١٦] لمن هي له غذاء وليس إلا الذرة المذكورة في قوله: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ۝٨﴾ [الزّلزلة: الآيتان ٧، ٨] فهي أصغر متغذ)**.

أي لو كان أصغر منها لذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى في بيان أنهى

درجة المبالغة، وأيضاً لأن في الحبة من الخردل أكبر وأكثر من الذرة، فالمبالغة إنما تكون في منفذ أصغر من غذائه.

(والحبة من الخردل أصغر غذاء ولو كان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦] **ثم لما علم أنه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال:** ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٦] **يعني في الصغر، وهذا قول الله، والتي في الزلزلة قول الله أيضاً فاعلم ذلك)**.

فما فوقها البعوضة في الصغر الذرة. وثَمَّ لطيفة أخرى وذلك أن الذرة مع صغرها أخف في الوزن أيضاً لكونها حيواناً إذ الحي أخف من الميت، فالمعنى أن العمل إذا كان مثقال ذرة في الصغر والخفة فلا بد من رؤية الجزاء.

(فنحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وثَمَّ ما هو أصغر منها فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم. وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة، فلهذا وصاه بما فيه سعادته إذا عمل بذلك، وأما حكمة وصيته في نهيه إياه أن ﴿لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمَان: الآية ١٣] **والمظلوم المقام)** أي المحل الذي أثبت فيه الانقسام **(حيث نعته بالانقسام وهو عين واحدة فإنه لا يشرك معه إلا عينه وهذا غاية الجهل، وسبب ذلك أن الشخص الذي لا معرفة له بالأمر على ما هو عليه، ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة، وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للأخرى في ذلك المقام، فجعل لكل صورة جزءاً من ذلك المقام ومعلوم في الشريك أن الأمر الذي يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذي شاركه إذ هو الآخر، فإذا ما ثم شريك على الحقيقة، فإن كل واحد على حظِّه مما قيل فيه: إن بينهما المشاركة فيه، وسبب ذلك الشركةُ المشاعة وإن كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما يزيل الإشاعة** ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسراء: الآية ١١٠] **هذا روح المسألة)**.

إنما هو روح المسألة لأن الشركة بين الصور الإلٰهية متوهمة عند أهل الحجاب، فإن الصور الإلٰهية والأسماء واحدة بالذات، والدعوة إنما هي

للذات في الصور الرحمانية أو الصورة الإلٰهية أو فيهما معاً أو في أي صورة شاء من الصور الأسمائية، فالداعي للرحمان مختص من وجه فلا شركة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الأحدية فلا شركة في مدعوه لأحديته عنده في جميع الصور كما هو عليه، ولذلك علل الإجازة في دعوة أحدهما على السواء بقوله: ﴿فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسرَاء: الآية ١١٠] أي الدعوة إنما هي للهوية الأحدية العينية الجمعية بين صور الأسماء الحسنى، والمسمى ليس إلا واحداً بلا شركة أصلاً والألفاظ ظاهرة.

فص حكمة إماميَّة في كلمة هارونيَّة

إنما خصت الكلمة الهارونية بالحكمة الإمامية، لأن هارون عليه السلام كان إمام أئمة الأحبار، وقد استخلفه موسى على قومه بقوله: ﴿ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي وَأَصۡلِحۡ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٤٢] والإمام لقب من ألقاب الخلافة، وقد صرح هارون بذلك في قوله: ﴿ فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ۝٩٠﴾ [طه: الآية ٩٠] وقد بقيت الإمامة في نسله إلى الآن، وهي الخلافة المقيدة. أي: الإمامة بالوساطة كما كانت لخلفاء رسول الله ﷺ، وله الإمامة المطلقة لكونه نبياً مبعوثاً بالسيف كإمامة المهدي عليه السلام، والمراد بالمطلقة التي لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتحكم في الوجود، ولو لم يكن كذلك لما صرح بوجوب اطلاعه وطاعته في قوله: ﴿فَٱتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوٓاْ أَمۡرِي ۝٩٠﴾ [طه: الآية ٩٠] وهي التي قال فيها لخليله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٢٤] فله الإمامة المطلقة والمقيدة.

(واعلم أن وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله تعالى: ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥ مِن رَّحۡمَتِنَآ أَخَاهُ هَٰرُونَ نَبِيّٗا ۝٥٣﴾ [مريَم: الآية ٥٣] فكانت نبوته من حضرة الرحموت، فإنه أكبر من موسى سِنّاً وكان موسى أكبر منه نبوَّة. ولما كانت نبوَّة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام: ﴿قَالَ يَبۡنَؤُمَّ ﴾ [طه، الآية: ٩٤] فناداه بأمه لا بأبيه إذ كانت الرحمة للأم دون الأب أوفر في الحكم، ولولا تلك الرحمة ما صبرت)، أي الأم، **(على مباشرة التربية، ثم قال: ﴿لَا تَأۡخُذۡ بِلِحۡيَتِي وَلَا بِرَأۡسِيٓۖ﴾ [طه: الآية ٩٤] ﴿فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٥٠] فهذا كله نفس من أنفاس الرحمة، وسبب ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يده من الألواح التي ألقاها من يديه، فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة، فالهدى)** أي فوجد الهدى **(بيان ما وقع من الأمر الذي أغضبه مما هو هارون بريء منه)** وكان الله قد أعلمه قبل ذلك بالأمر بقوله: ﴿قَالَ فَإِنَّا قَدۡ فَتَنَّا قَوۡمَكَ مِنۢ بَعۡدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ ۝٨٥﴾ [طه:

الآية ٨٥] (والرحمة بأخيه) ووجد الرحمة بأخيه (فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه، فكان ذلك من هارون شفقة على موسى، لأن نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه إلا مثل هذا. ثم قال هارون لموسى عليهما السلام: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [طه: الآية ٩٤] فتجعلني سبباً في تفريقهم، فإن عبادة العجل فرَّقت بينهم، فكان منهم من عبده اتباعاً للسامري وتقليداً له، ومنهم من توقف عن عبادته حتى يرجع موسى إليهم فيسألونه في ذلك، فخشى هارون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم إليه، وكان موسى أعلم بالأمر من هارون، لأنه علم ما عبده أصحاب العجل لعلمه بأن الله قد قضى أن لا يُعْبَد إلا إياه، وما حكم الله بشيء إلا وقع. فكان عتب موسى أخاه هارون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم اتساعه، فإن العارف من يرى الحق في كل شيء، بل يراه عين كل شيء، فكان موسى يربي هارون تربية علم وإن كان أصغر منه في السن).

أي يربيه تربية ربانية متعينة لهارون في مادة موسى، لأن التربية لا تكون حقيقة إلا من الرب، فكما كان يربي موسى في مادة هارون بأن جعله من رحمته له نبياً يكمِّل نبوَّته وشدَّ به أزره وكان يربي هارون في مادة موسى، فإنه عتب عليه وأخذ بلحيته ورأسه ليتنبه على أسرار ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما يقرر موسى بعلمه في سر ذلك، وكان الله في تربية موسى وهارون من حيث لا يشعر بذلك إلا من شاء الله، فإن جميع الأفعال التي يجري الله على أيدي عباده صور أحكام حقائقهم وحكمة لا يعلمها إلا الله ومن أطلعه عليها، فوقوع العتب وعدم التثبت وإلقاء الألواح من يد موسى وأخذه بلحية هارون أمر قوي غير متوقع من مثله في مثل أخيه الذي هو أكبر سناً، إنما كان لتنبيهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعران بذلك الأمر، فإنهما من المعصومين الذين لا يجري الله على أيديهم إلا ما هو الحكمة والطاعة، ويزيد به العلم والمعرفة، وهذا بالنسبة إلى أخيه.

وأما بالنسبة إلى قومه، فهو أن موسى عليه السلام كان في مبالغته في عتب أخيه يُري قومه أن عبادة ما يسمى غيراً وسوى عند أهل الحجاب، وتعييناً

جزئياً في شهود أهل الكشف جهلٌ وكفر، أما كونه جهلاً فلأن المعبود ليس محصوراً في صورة، بل هو ما في الصور كلها من الحق، لأن العبادة لا يستحقها إلا الله الذي هو عين الكل وله هوية جميع الصور، وأما كونه كفراً فلكونه سراً يتعين على الحق المتعين، ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتنبهوا على ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا له: ﴿يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ﴾ [الأعراف: الآية ١٣٨] ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ فَٱعۡبُدُوهُۚ﴾ [الأنعام: الآية ١٠٢] وقال: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ﴾ [الأنعام: الآية ٣] والإله المجعول ليس له الخلق فلا يستحق عبادة المخلوق إياه، وعلم له بما يسرون وما يعلنون، وبعلمه عليه السلام بجهلهم أقبل والتفت بالعتب على هارون، فإنه كان في تربيته قولاً وفعلاً ليعلم من حيث ولايته ونبوته بما هو الأمر عليه علماً بذلك في تلك الحالة إذ لم يعلما إلا بعد وقوع ما وقع.

فلما نبَّه هارون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بما وقع منه ظاهراً وباطناً أعرض عن قومه بعدما أراهم وأعلمهم بخطئهم إلى السامري فلم يعاتبهم ليتعظوا، وذلك أبلغ في الغرض.

(ولذلك لما قال هارون ما قال رجع إلى السامري فقال له: ﴿فَمَا خَطۡبُكَ يَٰسَٰمِرِيُّ﴾ [طه: الآية ٩٥] يعني فيما صنعت من عدولك إلى صورة العجل على الاختصاص، وصنعك هذا الشبح من حلي القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل أموالهم، فإن عيسى يقول لبني إسرائيل: يا بني إسرائيل قلب كل إنسان حيث ماله، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء، وما سمى المال مالاً إلا لكونه بالذات تميل القلوب إليه بالعبادة، فهو المقصود الأعظم المعظم في القلوب لما فيها من الافتقار إليه، وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليمِّ نسفاً وقال له: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ﴾ [طه، الآية: ٩٧] فسماه إلهاً بطريق التنبيه للتعليم لما علم أنه بعض المجالي الإلهية ﴿لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ﴾ [طه، الآية: ٩٧] فإن حيوانية الإنسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله

سخرها للإنسان، ولا سيما وأصله ليس من حيوان، فكان أعظم في التسخير، لأن غير الحيوان ما له إرادة بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إباءة)[(١)] .

اعلم أن الأنبياء كلهم صور الحقائق الإلٰهية النورانية الروحانية، والفراعنة صور الحقائق النفسانية الظلمانية، ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والفراعنة لازمة، كما بين العقل والهوى وبين الروح والشيطان، لكنهم مختلفون في التعينات الإنسانية لاختلاف الأسماء الإلٰهية فيهم، وذلك لاختلاف القوابل بحسب الأمزجة والاعتدالات الإنسانية، ولهذا اختلفت صورهم في الأشكال والهيئات والتعينات الشخصية، ونفوسهم في الأخلاق والعوائد والأذواق، وأرواحهم في العلوم والمشاهدات والمشارب والتجليات، مع اتحادهم في الوجهة والمعارف الحقانية والتوحيد وأصول الدين القيم، فإنهم في ذلك كنفس واحدة على آل واحد لرب واحد هو رب الأرباب، فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة الاسم الغالب عليهم، ولهذا كان الغالب على موسى أحكام القهر وشهود التجلي النوري له في صورة النار؛ وكانت علومه فرقانية، والغالب على نبينا ﷺ أحكامه المحبة وشهود التجلي في صورة النور، وكانت علومه قرآنية. ولما كان التجلي الإلٰهي في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال، سلط النار على صورة العجل، الذي جعله السامري إلٰهاً لمن عبدها، حتى أحرقته وفرقتها وبرد أجزاءها، كما أن التجلي الإلٰهي يحرق كل من تجلى له، فإن المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى، فأراهم في نسف رماد العجل وحراقته صورة فناء المحدث عند تجلي الرب القديم، وفي إحراقه صورة إحراق سبحات وجهه تعالى حتى ما انتهى إليه بصره من خلقه.

(وأما الحيوان فذو إرادة وغرض، فقد يقع منه الإباءة في بعض التصريف، فإن كان فيه قوة إظهار ذلك ظهر منه الجموح لما يريده منه الإنسان. وإن لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان) .

أي وجد عند المسخر الذي يريد تسخيره في أمر حيواني غرضاً من

(١) في نسخة من غير [إبائه].

أغراض الحيوان كمأكول أو مشروب أو ما يتوسل به إليه من أجرة.

(انقاد مذلّلاً لما يريده منه، كما ينقاد مثلُهُ لأمر فيما رفعه الله به من أجل المال الذي يرجوه منه المعبَّر عنه في بعض الأحوال بالأُجرة، في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرُف: الآية ٣٢] فما يسخر له مَنْ هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانيته فإن المثلين ضدان) من حيث إنهما لا يجتمعان (فيسخره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته، ويتسخر له ذلك الآخر إما خوفاً أو طمعاً من حيوانيته لا من إنسانيته فما تسخر له من هو مثله، ألا ترى ما بين البهائم من التحريش لأنها أمثال فالمثلان ضدان، فلذلك قال: ورفع بعضهم فوق بعض درجات، فما هو معه في درجته فوقع التسخير من أجل الدرجات.

والتسخير على قسمين: تسخير مراد للمسخِّر اسم فاعل قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخَّر، كتسخيره السيد لعبده وإن كان مثله في الإنسانية، وكتسخير السلطان لرعاياه وإن كانوا أمثالاً له في الإنسانية فيسخرهم بالدرجة.

والقسم الآخر: تسخير بالحال، كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم، وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك مليكهم ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة، فالمرتبة حكمت عليه بذلك. فمن الملوك من سعى لنفسه، ومنهم من عرف الأمر فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعلم قدرهم وحقهم، فآجره الله على ذلك أجر العلماء بالأمر على ما هو عليه، وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده، فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه أنه مسخَّر، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرَّحمٰن: الآية ٢٩]).

والظاهر أن تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة، ولهذا كان يعلم حقهم ويراعيهم رعاية الراعي لغنمه، فكلما عاث فيهم ذئب كالسامري قاتله وقابله ورماه بالإمساس وتحريق العجل، وشدد على خليفته مخافة المخالفة، فكما سخرهم في مراد الله بما عنده من الله من النبوة والسلطنة، سخروه بالحال على أن يسعى عند الله في مصالحهم الدينية والدنيوية، عرفوا ذلك أو لم يعرفوا وما يعرفه إلا العارفون.

(فكان عدم قوة إرداع هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسليط على العجل كما سُلِّط موسى عليه حكمةً من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة، وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعدما تلبست عند عابدها بالألوهية، ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد، إما عبادة تأله وإما عبادة تسخير، فلا بد ذلك لمن عقل).

يعني أن الحق المعبود المطلق الذي أمر أن لا يعبد إلا إياه لما ظهر بنور الوجود في كل نوع من الأنواع بل في كل شخص، لزم أن يعبد في تلك الصورة إما عبادة عبد لإلٰهه، وإما عبادة تسخير، كما عبدت عبدة الأصنام الحجر والشجر والشمس والقمر، لكون الإلٰهية ذاتية للوجود الحق، وعبادة التسخير ليس لها اسم العبادة عرفاً لأنها مخصوصة بمن تأله لكن العبودية متحققة في القسمين، فإنك عبد لمن ظهر عليك سلطانه.

(وما عبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد، والظهور بالدرجة في قلبه، ولذلك تسمى الحق لنا برفيع الدرجات ولم يقل رفيع الدرجة، فكثَّر الدرجات في عين واحدة؛ فإنه قضى ألا نعبد إلا إياه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مجلى إلٰهياً عُبِدَ فيها، وأعظم مجلى عُبِدَ فيه وأعلاه الهوى، كما قال: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: الآية ٢٣] فهو أعظم معبود فإنه لا يعبد شيء إلا به، ولا يعبد هو إلا بذاته، وفيه أقول:

(وحق الهوى إن الهوى سبب الهوى ولولا الهوى في القلب ما عُبِدَ الهوى)

يعني أن كلمتي العبوديتين: عبودية التأله وعبودية التسخير، لا تكون من العابد لأي معبود كان إلا هواه، فما عبد إلا الهوى فهو الصنم والجبت والطاغوت الحقيقي لمن يرى غير الحق في الوجود. وأما عند العارف فهو أعظم مجلى عبد فيه، وهو باطن أبداً لا يظهر بالعين إلا في الأصنام، وكليات مراتبه بعدد الأنواع المعبودة كما ذكر بعضها في الفص النوحي.

وأما البيت فمعناه: أنه أقسم بحق العشق الأحدي الذي هو حب الحق ذاته، أنه سبب الهوى الجزئي الظاهري في كل متعين بتنزلاته في صور التعينات، ولولا الهوى الحب الباطن المعين في القلب ما عبد الهوى الظاهر

في النفس، لأنه عينه تنزل عن التعين القلبي إلى التعين النفسي مع أحدية عينه في الكل.

(ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله، كيف تمم في حق من عبد هواه واتخذ إلٰهاً، فقال: ﴿وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلۡمٍ﴾ [الجاثية: الآية ٢٣] والضلالة الحيرة، وذلك أنه لما رأى هذا العابد ما عَبَدَ إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة من عبده من الأشخاص، حتى أن عبادته لله تعالى كانت عن هوى أيضاً، لأنه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدَّس هوى وهو الإرادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره).

أي كيف تمم العلم في حق من عبد هواه حيث نكره تنكير تعظيم، أي على علم كامل لا يبلغ كنهه، وذلك أن أصل الهوى هو الحب اللازم لشهوده تعالى ذاته بذاته، فإنه تعالى أقوى الأشياء إدراكاً وأتم الأشياء كمالاً ولا يدرك واقف للمدرك من ذاته بذاته، فذاته أحب الأشياء إليه بل الحب عين الحب، وحقيقته ليس إلا حبه لذاته، وهو العشق الحقيقي وما عداه رشحة من ذلك البحر ولمعة من ذلك النور، فلا ميل في شيء إلى شيء إلا وهو جزئي من جزئيات ذلك الحب، فلا محب إلا وهو يحب نفسه في محبوبه، أي محبوب كان، لأن المحبة لازمة للوحدة الحقيقية، فبسريان الوحدة في الوجود تسري المحبة فيه لكنها تختلف بحسب كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الأول وقلتها، فكلما كانت الوسائط أكثر كان أحكام الوجوب فيها أخفى، وأحكام الإمكان أظهر، وبالعكس. وينبني على ذلك المذمة والمحمدة بحسب تنوُّع أنواعها، وتختلف أسماؤها في الانتهاء كما بيناها في «رسالة المحبة».

فالحاصل: أن كل هوى كان أقرب إلى الحب الكلي، والأقرب بقلة الوسائط والتعينات كان أحمد وأشرف وأقوى في نفسه وأظهر، وصاحبه أعلى مقاماً وأرفع رتبة، وأكثر تجرداً وأشرف ذاتاً وأقرب إلى الحق تعالى، وكلما كان الحب أبعد من الحب الكلي المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان أخس وأذم وأضعف في نفسه وأخفى، وصاحبه أدنى رتبة، وأكثر تقيداً واحتجاباً وأخس وجوداً وأبعد من الله تعالى، والحقيقة من حيث هي هي واحدة، فمن

علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم، وقد حيَّره الله حيث وجده في الحقيقة محموداً غاية الحمد، ومع التغشي بغواشي التعينات مذموماً غاية الذم، فتحير بين كونه حقاً وبين كونه باطلاً، والحق مطلع على أنه لا يعبد في الجهة العليا والسفلى بهواه إلا إياه إذ ليس في الوجود شيء إلا وهو عين الحق؛ ألا ترى إلى قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: الآية ٣]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: الآية ٨٤] وقوله عليه الصلاة والسلام: «لو دلى أحدكم بحبل لهبط على الله»[١]. فكل ما عبده عابد في أحد الجهتين لا يعبده إلا بهواه إذ هو الذي يأمره بعبادة ما يعبده فلا يطيع في الحقيقة إلا هواه حتى إن الحق المطلق لم يعبد إلا بالهوى، إلا أنه يسمى باسم أشرف كالإرادة، وهي محبة مّا، إما محبة النجاة والدرجات، أو كمال النفس، أو محبة صفات الله تعالى، أو محبة ذاته تعالى وتقدس، ولذلك نكَّر المحبة فقال: وهو الإرادة بمحبة، إذ لو لم يكن له نوع من أنواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا آثره على غيره.

(وكذلك كل من عبد صورة مّا من صور العالم واتخذها إلٰهاً ما اتخذها إلا بالهوى، فالعبد لا يزال تحت سلطان هواه).

ولذلك أطلق بعض المحققين من المتأخرين كالعراقي وغيره، اسم العشق على الحق تعالى نظراً إلى الحقيقة، فإن العشق والمعشوق ثمة ليس في الحقيقة إلا واحداً لا فرق إلا باعتبار كالعلم والعالم والمعلوم. وإذا تقرر قاعدة التوحيد الحقيقي فلا مشاحة في الألفاظ.

(ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين، وكل عابد أمراً مّا يكفِّر من يعبد سواه، والذي عنده أدنى تنبه يحار لاتحاد الهوى بل لأحدية الهوى كما ذكر، فإنها عين واحدة في كل عابد فأضله الله، أي حيَّره على علم بأن كل عابد ما عبد إلا هواه ولا استعبده إلا هواه، سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف).

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

قوله: فأضله الله، جواب لما في قوله: وذلك أنه لما رأى هذا العابد، وفاعل رأى ضمير اسم إن في أنه وهو يرجع إلى من عبد هواه اتخذ إلٰهاً مع كونه على علم بليغ.

وقوله: ثم رأى المعبودات تتنوع، عطف على رأى في لما رأى، وفيه إشارة إلى منشأ حيرته وتعليل لها مع كمال علمه، وحذف الفاء في جواب لما لطول الكلام، وتوسط التعليل بين الشرط والجزاء.

والمعنى: أنه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابد حتى عابد الحق تعالى، وكذا كل من عبد صورة ما من صور العالم لا يعبد كل منهم إلا هواه، ثم رأى تنوع المعبودات وتناكر العباد بحيث يكفر كل عابد من يعبد سوى معبوده مع أحدية الهوى في الحقيقة عند من له أدنى تنبه، حيَّره الله لضيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشروع وغير المشروع.

(والعارف المكمَّل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) لأن الوجود الحق هو الذي ظهر في الكل وفي كل واحد **(ولذلك سمَّوه كلهم إلٰهاً مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك، هذا اسم الشخصية فيه)** بحسب الماهية المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي **(والألوهية مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده، وهي على الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص)**.

يعني أن الألوهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تخيل عابده أنها مرتبة معبوده، وهي في الحقيقة كونه مجلى الحق لبصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود، فاحتجب العابد بحكم تعينه بتعين المجلى الخاص عن وجه الحق المتعين به، وذلك بجزئيه هوى نفسه وتعينه بالشخص والنوع، إذ لو انطلق عن قيد التعين لشاهد وجه الحق في الكل، فكان الشاهد والمشهود حقاً يحب الحق.

(ولهذا قال بعض من لم يعرف مقاله جهالة: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: الآية ٣] مع تسميتهم إياهم آلهة).

أي ولأن المعبود الخاص مجلى الحق لبصر هذا العابد المحجوب بتعين

معبوده هو المجلى المختص. قال من لم يعرف مقاله ولغاية جهله: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: الآية ٣] فإنهم أثبتوا وحدة الله المقرب إليه مع تسمية معبوداتهم آلهة، ولم يشعروا أنه إذا كان فيهم معنى الألوهية كانوا عين الله وحقيقته، فما معنى التوسل بهم في التقريب؟ ولم يشعروا أن الوسيلة إلى الإلٰه ليس بإلٰه، فكأنهم بالفطرة عرفوا معنى الألوهية فيهم، واحتجبوا بالتعينات فوقفوا مع صورة الكثرة.

(كما قالوا: ﴿أَجَعَلَ ٱلۡأٓلِهَةَ إِلَٰهٗا وَٰحِدًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عُجَابٞ ٥﴾ [ص: الآية ٥] فما أنكروه بل تعجبوا من ذلك، فإنهم وقفوا مع كثرة الصور الإمكانية ونسبة الألوهية لها، فجاء الرسول ودعاهم إلى إلٰه واحد يعرَفُ ولا يُشْهَد) أي ما أنكروا الإلٰه بل تعجبوا من التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الإمكانية ونسبة الألوهية لها، فاعترضهم الرسول ودعاهم إلى إلٰه واحد يعرف من قولهم ولا يشهد **(بشهادتهم أنهم أثبتوه عندهم واعتقدوه في قولهم: ﴿مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾ [الزُّمَر: الآية ٣])** فهو معروف عندهم غير مشهود **(لعلمهم بأن تلك الصور)** أي المشهودة **(حجارة)** ليست من الألوهية في شيء **(ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قُلۡ سَمُّوهُمۡۚ﴾ [الرّعد: الآية ٣٣] فما يسمونهم إلا بما يعلمون أن تلك الأسماء لهم حقيقة)** كحجر وخشب وكوكب وأمثالها.

(وأما العارفون بالأمر على ما هو عليه فيظهرون بصورة الإنكار لما عبد من الصور، لأن مرتبتهم في العلم تعطيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول الذي آمنوا به عليهم الذي به سُمُّوا مؤمنين).

لأنهم علموا أن الوقت مجلى عظيم من مجالي الحق يتجلى في كل وقت ببعض صفاته، ولهذا كان الدهر اسماً من أسمائه سبحانه، قال عليه الصلاة والسلام: «لا تسبوا الدهر فإن الله هو الدهر». فيغلب على الناس في كل وقت حكم الوصف الذي يتجلى به في ذلك الوقت والرسول الذي بعث فيه هو المظهر الأعظم لكمال ذلك الوصف، فيدعو الخلق إلى الحق المتجلي فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدۡ أَطَاعَ ٱللَّهَۖ﴾ [النِّساء: الآية ٨٠] فلذلك وجب الإيمان به وطاعته، فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه أحب من أنفسهم ويتبعونه حق الاتباع، فهم عباد الوقت لأن الوقت هو الدهر

ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله إياهم ببركة متابعة حبيب الله وشفاعته وإمداده إياهم.

(فدعا إلى إلٰه يُصْمَدُ إليه) وهو الوجود الحق المطلق الذي يستند إليه كل وجود خاص. (ويُعلَم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الأبصار).

أي يعلم من حيث الإطلاق والإجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل، إذ لا بد في الشهود من تجلي ومجلي ومتجل، وكذا الأبصار.

(بل هو يدرك الأبصار للطفه وسريانه في أعيان الأشياء ولا تدركه الأبصار كما أنها لا تدرك أرواحها المدبرة أشباحَها وصورَها الظاهرة).

الضمير في أنها ضمير القصة، كقوله: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الحجّ: الآية ٤٦] وإضافة الأرواح إلى ضمير الأبصار لملابسته، وإنما لا تدركه الأبصار، لأن إدراكها مخصوص ببعض الظواهر، فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن، وإنما لا تدركه الأرواح، لأن إدراكها مخصوص بالبواطن، فلا تدرك ما تحت الاسم الظاهر من أسمائه وصفاته، ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والإطلاق واللاتقيد واللاإطلاق إلا التجلي الشهودي.

(فهو اللطيف) أي عن إدراك الأبصار والبصائر (الخبير) بالبواطن والظواهر (والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه، فلا بد أن يعبده من رآه بهواه إن فهمت ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ﴾ [النحل: الآية ٩]).

الذوق إنما يكون بقوى وجدانية وذلك إنما يكون بالتجلي في الصور، فمن رآه متجلياً في أي صورة كانت مال إليه، والهوى في العرف ليس إلا ميلاً نفسياً فلا شهود إلا بالتجلي، ولا تجلي إلا في صورة، فلا عبادة له شهودية إلا بميل تام نفسي، لأن الصورة لا بد لها من ميل إلى ما يوافقها وهو الهوى.

فص حكمة علويَّة في كلمة موسويَّة

إنما خصت الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية، لعلوه على من ادعى الأعلوية، فقال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النَّازعَات: الآية ٢٤] فكذبه الله تعالى بقوله لموسى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [طٰه: الآية ٦٨] على القصر، يعني لا هو مع أنه تعالى وصفه بالعلوية في قوله: ﴿مِن فِرۡعَوۡنَۚ إِنَّهُۥ كَانَ عَالِيٗا مِّنَ ٱلۡمُسۡرِفِينَ ٣١﴾ [الدّخَان: الآية ٣١] ولعلو درجته في النبوة بأن كلمه الله بلا واسطة ملك، وكتب له التوراة بيده تعالى، كما ورد في الحديث، ويقرب مقامه من مقام الجمعية التي اختص بها نبينا ﷺ المشار إليه بقوله: ﴿وَكَتَبۡنَا لَهُۥ فِي ٱلۡأَلۡوَاحِ مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡعِظَةٗ وَتَفۡصِيلٗا لِّكُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأعرَاف: الآية ١٤٥] وبكثرة أمته كما أخبر عليه الصلاة والسلام في حديث القيامة حال عرض الأمم عليه: أنه لم ير أمة نبي من الأنبياء أكثر من أمة موسى عليه السلام، وبكثرة معجزاته.

(حكمة قتل الأبناء من أجل موسى ليعود عليه بالإمداد حياة كل من قُتِل من أجله لأنه قتل على أنه موسى، وما ثَمَّة جهلٌ فلا بد أن تعود حياته على موسى، أعني حياة المقتول من أجله، وهي حياة طاهرة على الفطرة لم تدنسها الأغراض النفسية بل هي على فطرة بلى، فكان موسى مجموع حياة من قتل على أنه هو، فكل ما كان مهيئاً لذلك المقتول مما كان استعداد روحه له كان في موسى عليه السلام، وهذا اختصاص إلٰهي بموسى لم يكن لأحد قبله فإنَّ حِكَمَ موسى كثيرة، وأنا إن شاء الله أسرد منها في هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلٰهي في خاطري، فكان هذا أول ما شوفهت به من هذا الباب).

اعلم أن التعينات اللاحقة للوجود المطلق بعضها كلية معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية والصنفية، والنسب التي تحصل بها أسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها لبعض شمول اسم الله والرحمان وسائر الأسماء، وبعضها جزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجة تحت الأولى، فتحصل من نسبة الأولى إليها أسماء غير متناهية في حضرات أمهات الأسماء المتناهية، والتعينات الأولية

تقتضي في عالم الأرواح حقائق روحانية مجردة وطبائع كلية، فالتعيين الأول هو العقل الأول المسمى أم الكتاب، والقلم الأعلى والعين الواحدة والنور المحمدي كما ورد في الحديث: «أول ما خلق الله العقل»(١) وفي رواية: «نوري وروحي»(٢). وهو يتفصل بحسب التعينات الروحانية إلى العقول السماوية والأرواح العلوية والكروبيين وأرواح الكمل من الأنبياء والأولياء.

فالعقل الأول هو متعين كل طبيعي، يشمل جميع المتعينات ويمدها ويقومها ويفيض عليها النور والحياة دائماً، ثم يتنزل مراتب التعينات إلى تعين النفس الكلية المسماة باللوح المحفوظ، ونسبتها إلى النفوس الناطقة المجردة الطاهرة في مظاهر جميع الأجرام السماوية أفلاكها وكواكبها، وإلى النفوس الناطقة الإنسية بعينها نسبة العقل الأول إلى الأنواع والأصناف التي هي تحتها في عالمها.

وهذه النفس الكلية أيضاً مراتب تعيناته في التنزل، ثم مراتب النفوس المنطبعة في الأجرام التي يسمى عالمها عالم المثال، ثم مراتب العناصر التي هي آخر مراتب التنزلات؛ وكلها تعينات الوجود الحق المتجلي في مراتب النفوس بصور التعينات الخلقية وشؤونها الذاتية كما مر غير مرة. فالأرواح المتعينة بالتعينات الكلية من المجردات العقلية والنفوس السماوية والأرواح النبوية مفيضات وممدات لما تحتها من الأرواح المتعينة بالتعينات الجزئية البشرية، ومقومات لها تقويم الحقائق النوعية أشخاصها، ومدبرات وحاكمات عليها سياسة لها سياسة الأنبياء أممها والسلاطين خولها، ومن هذا يعرف سر قوله: «وكنت نبياً وآدم بين الماء والطين» ويفهم معنى قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النّحل: الآية ١٢٠] والأرواح المتعينة بالتعينات الجزئية والهيئات المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتصريفها بحسب إرادتها، فهي بالنسبة إليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة إلى روحنا المدبرة لأبداننا، وكالخدم والأعوان والعبيد بالنسبة إلى المخادم والسلاطين

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٨٢٣) [١/ ٣٠٩]، والديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب، حديث رقم (٤) [١/ ١٣].

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

والموالي، وكالأمم والأتباع بالنسبة إلى الأنبياء والمتبوعين.

إذا تقرر هذا فنقول: أرواح الأنبياء هم المتعينات بالتعينات الكلية في الصف الأول، وأرواح أممهم بل أكثر الملائكة والأرواح والنفوس الفلكية كالقوى والأعوان والخدم بالنسبة إليهم، ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم، وسر طاعة أهل العالم العلوي والجن والإنس لسليمان ولذي القرنين، وسر إمداد الملائكة للنبي عليه الصلاة والسلام في قوله تعالى: ﴿أَلَن يَكْفِيَكُمْ أَن يُمِدَّكُمْ رَبُّكُم بِثَلَٰثَةِ ءَالَٰفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [آل عِمران: الآية ١٢٤] الآية.

فعلى هذا كانت الأبناء الذين قتلوا في زمان ولادة موسى هي الأرواح التي تحت حيطة روح موسى عليه السلام وفي حكم أمته وأعوانه، فلما أراد الله إظهار آيات الكلمة الموسوية ومعجزاتها وحكمها وأحكامها، وقدر الأسباب العلوية والسفلية من الأوضاع الفلكية والحركات السماوية المعدة لمواد العالم، والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة المهيأة لظهور ذلك وقرب زمان ظهوره، تعينت أمزجة قابلة لتلك الأرواح فتعلقت بأبدانها، وكان علماء القبط وحكماؤهم أخبروا قومهم أنه يولد في ذلك الزمان مولود من بني إسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يده، فأمر فرعون بقتل كل من يولد من الأبناء في ذلك الزمان حذراً مما قضى الله وقدر، ولم يعلم أن لا مرد لقضائه ولا معقب لحكمه. فكان ذلك سبباً لاجتماع تلك الأرواح في عالمها وانضمامها إلى روح موسى، وعدم تفرُّقها وانبثاثها عنه بالتعلق البدني والانفراد في عالم الطبيعة فيتقوى بهم ويجتمع فيه خواصهم ويعتضد بقواهم، وذلك اختصاص من الله لموسى وتأييد بإمداده بتلك الأرواح كإمداده بالأرواح السماوية وقوى النيران الناظرة إلى طاعته.

فلما تعلق الروح الموسوي ببدنه تعاضدت تلك الأرواح والأرواح السماوية في إمداده بالحياة والقوة والأيد والنصرة، وكل ما هو مهيأ لتلك الأرواح الطاهرة من الكمالات، فكان مؤيداً بهم بتلك الأرواح كلها، ونظير ذلك ما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه، حين قال له بعض أصحابه عند ظفره بأصحاب الجمل: وددت أن أخي فلاناً كان شاهدنا ليرى ما نصرك الله به على أعدائك، فقال: أهوى أخيك معنا؟ قال: نعم، قال: فقد

شهدنا، ولقد شهدنا في عسكرنا هذا قوم في أصلاب الرجال وقرارات النساء سيرعف بهم الزمان ويقوى بهم الإيمان.

فالحكمة فيما دبره الله من قتلهم أن أرواحهم تتلاحق في إمداد موسى حتى يبلغ أشده بما ذكر، ثم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بأبدانها وتتكامل في القوة والشدة متفقين في تصرفه، كما قال: سيرعف بهم الزمان، ويقوى بهم الإيمان.

(فما ولد موسى إلا وهو مجموع أرواح كثيرة).

باتصال تلك الأرواح به متوجهة إليه مقبلة نحوه بهواها ومحبتها ونوريتها خادمة له، ولذلك كان محبوباً إلى كل من يراه لنوريته بتشفيع أنوار تلك الأرواح.

(جمع قوى فعَّالة لأن الصغير يفعل في الكبير، ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية فينزل الكبير من رياسته إليه فيلاعبه ويزقزق له ويظهر له بعقله)

أي: ينزل إلى مبلغ عقله **(فهو تحت تسخيره وهو لا يشعر، ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه حتى لا يضيق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام، فإن الصغير حديث عهد بربه لأنه حديث التكوين والكبير أبعد، فمن كان من الله أقرب سخَّر من كان من الله أبعد، كخواص الملك المقرب منه يسخرون الأبعدين).**

القرب والبعد نسبتان معتبرتان باعتبارات كثيرة لقلة التعينات والوسائط بين الشيء وبين الحق، وكثرتها، فالأقل الوسائط أقرب، ولهذا سخر الأرواح الأجساد، والعقول النفوس، كتسخير العقل الأول مَنْ دونه من العقول والنفوس، وكاستجماع الفضائل والكمالات في الاتصاف بها والتخلي عنها، فالأكثر بالكمالات والأوفر بالفضائل أقرب إلى الله ممن يخلو عنها، فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير الأنبياء والأولياء أممهم وأتباعهم، وكل من له أحدية الجمعية الكمالية الإلٰهية أقرب إلى الله ممن غلب عليه أحكام الكثرة فيسخر له.

وأما القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتبار حدوث تجلي الحق وطراوته بحسب الزمان وتمادي مدته وبعد عهده، فإن طراوة ظهور الحق في

مجلى واحدة بتصرفاته وأفعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم بربهم وصفاء، لكونهم على فطرتهم الأصلية والعهد الأول والاتصال الحقيقي، وتقادم الزمان بالكبر وغلبة أحكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة الحيوانية والطبيعية بعدٌ لهم من ربهم [تكرر] وسقوط عن الفطرة، فلذلك يسخر الصغير الكبير فيخدمه، وأما تنزل الكبير العارف الكامل إلى مرتبته للتربية مع كونه في غاية القرب بالنسبة إلى الطفل، فذلك للرحمة والعناية الإلٰهية، وهو أمر آخر باعتبار آخر فلا ينافي ما ذكرناه لأنه رجع إلى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار أقرب مما كان أولاً.

(كان رسول الله ﷺ يبرز نفسه للمطر إذا نزل، ويكشف رأسه له حتى يصيب منه، ويقول: «إنه حديث عهد بربه» فانظر إلى هذه المعرفة بالله من هذا النبي، ما أَجَلَّها وما أعلاها وأوضحها. فقد سخَّر المطرُ أفضلَ البشر لقربه من ربه فكان مثلَ الرسول الذي ينزل بالوحي عليه).

أي فكان المطر مثل المَلَك الذي ينزل إليه بالوحي، يعني جبريل. لأنه كان يشاهد فيه صورة العلم الإلٰهي النازل إليه بواسطة الملك فيتلقاه، وخصوصاً رأسه الذي هو منه بمثابة الكتاب الأكبر الذي رتبته في التعين الأول والبرزخية الأولى ومظهر العلم الإلٰهي الأول، ويعرف قربه من الحق بالتجلي الجديد فلذلك سخره **(فدعاه بالحال بذاته)** أي فدعا المطر رسول الله ﷺ بلسان الحال بذاته النازلة إليه من عند ربه في صورة العلم والحياة كالمَلَك فأجابه.

(فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه) من المعنى الذي به يحيى كل شيء **(فلولا ما حصلت له منه الفائدة الإلٰهية بما أصاب منه ما برز بنفسه إليه، فهذه رسالة ماء جعل الله تعالى منه كل شيء حي فافهم).**

فإذا كان المطر سَخَّر أفضل البشر لقربه من ربه، فما ظنك بالأرواح الظاهرة الباقية على الفطرة النورية إذا اتصلت بروح موسى من عند ربها مقبلة إليه مع مباديها التي انبعث منها من الأسماء الإلٰهية والأرواح السماوية، فإنها لا تنفك عنها متوجهة نحوه، فلذلك فعلت ما فعلت بأعدائه من القهر والتدمير، وأظهرت ما أظهرت من آيات الله العظمى.

(وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليَمِّ، فالتابوت ناسوته، واليم ما

حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم، مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا الجسم العنصري، فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله لها هذه القوى آلات تُتَوَصَّل بها إلى ما أراده الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينة الرب).

لأن اليقين والعلم الذي تزداد به الإيمان والسكينة النفس إلى ربها وتطمئن لا يحصل إلا فيه.

(فرُمِيَ به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم، فأعلمه بذلك أنه وإن كان الروح المدبر له هو الملك، فإنه لا يدبره إلا به، فأصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الإشارات والحكم، كذلك تدبير الحق العالم ما دَبَّره إلا به) أي بالعالم **(أو بصورته فما دبره إلا به، كتوقف الولد على إيجاد الوالد)**.

فإن التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنَفْس العَالَم، أي: بعضه ببعض، وهو مثل توقف الولد على إيجاد الحق الوالد الحقيقي.

(والمسبَّبات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها، والمدلولات على أدلتها، والمحقَّقات على حقائقها) أي الأشخاص المتحققة على حقائقها النوعية. **(وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه، فما دبره إلا به.**

وأما قولنا: أو بصورته، أعني صورة العالم، فأعني به الأسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف بها، فما وصل إلينا من اسم يسمى به إلا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم، فما دبر العالم أيضاً إلا بصورة العالم).

ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية، وإلا رجع إلى القسم الأول ولم يطابق تفسيره، بل الصورة النوعية العقلية وهي الأسماء الحسنى وحقائقها التي هي الصفات العلى، فإن صورة العالم مظاهر الأسماء والصفات فهي صورة الحقيقة الباطنة، والمحسوسات صوره الشخصية الظاهرة، فهذه نقوش وأشكال تتبدل، وتلك بأعيانها باقية ثابتة لا تتبدل، فهذه هياكل وأشباح

وتلك معانيها وأرواحها، فكل ما تسمى به الحق من الأسماء كالحي والعالم والمريد والقادر واتصف به من الصفات كالحياة والعلم والإرادة والقدرة موجود في العالم، فما دبر الله ظواهر العالم إلا ببواطنه.

فالقسم الأول: هو تدبير بعض الصور الظاهرة من أجزاء العالم ببعضها.

والقسم الثاني: تدبير الصورة الشخصية الظاهرة بالصور النوعية الباطنة، وكلاهما تدبير العالم بالعالم.

ومعنى الاسم وروحه حقيقته التي هو بها، فإن الاسم ليس إلا الذات مع الصفة، فالأسماء كلها بالذات حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز من هذا الوجه، فالاسم والمعاني والحقائق التي تحصل بها الأسماء هي الصفات. فالمراد بمعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره.

ومعنى قوله: فما دبر العالم أيضاً إلا بصورة العالم، فما دبر العالم إلا بصورته التي هي الهيئة الاجتماعية من الأسماء الإلٰهية.

(ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الإلٰهية التي هي الذات والصفات والأفعال: «إن الله خلق آدم على صورته»).

الأنمونامج ـ بحذف الدال معرب ـ وفي بعض النسخ: البرنامج، ولعله تصحيف وقع من بعض الناظرين في الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم، وهو في النسخة الأولى المعول عليها أعجمي كالعلم لتعينه الجامع صفة أو خبر ثان للذي هو صدر الصلة، وعلى الثانية إن صح والمعنى ظاهر، ومعرب نمودار نامه الأنموذج.

(وليست صورته سوى الحضرة الإلٰهية، فأوجد في هذا المختصر الشريف الذي هو الإنسان الكامل جميع الأسماء الإلٰهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل عنه).

أي وأوجد فيه حقائق الأشياء خارجة عن الإنسان في العالم الكبير المنفصل، فإن أجزاء العالم كالسماوات والعناصر والمعادن والنبات وأصناف الحيوانات ليست بموجودة في الإنسان صورها وأشخاصها، لكن حقائقها التي بها هي كالأرواح والنفوس الناطقة والمنطبقة والطبائع العنصرية والصور

الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية بأسرها. وفي الجملة الجواهر والأعراض كلها موجود فيه فصح أنه تعالى أوجد جميع ما في الحضرة الإلٰهية، وجميع الحقائق بأعيانها وأجزائها في الإنسان الكامل.

(وجعله روحاً للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة، فكما أنه ليس شيء من العالم إلا وهو يسبح الله بحمده، كذلك ليس شيء من العالم إلا وهو مسخر لهذا الإنسان لما تعطيه حقيقة صورته، فقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٣﴾﴾ [الجاثية: الآية ١٣] **فكل ما في العالم تحت تسخير الإنسان، علم ذلك من علمه وهو الإنسان الكامل، وجهل ذلك من جهله وهو الإنسان الحيواني، فكانت صورة إلقاء موسى في التابوت وإلقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر، وفي الباطن كانت نجاة له من القتل، فحيي كما تحيى النفوس بالعلم من موت الجهل، كما قال تعالى:** ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] **يعني بالجهل** ﴿فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] **يعني بالعلم** ﴿وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] **وهو الهدى** ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] **وهي الضلال** ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الأنعام: الآية ١٢٢] **أي لا يهتدي أبداً، فإن الأمر في نفسه لا غاية له يوقف عندها، فالهدى هو أن يهتدي الإنسان إلى الحيرة فيعلم أن الأمر حيرة والحيرة قلق وحركة، والحركة حياة فلا سكون ولا موت، ووجود فلا عدم، وكذلك في الماء الذي به حياة الأرض وحركتها قوله:** ﴿ٱهْتَزَّتْ﴾ [الحج: الآية ٥] **وحَمْلُها قوله** ﴿وَرَبَتْ﴾ [الحجّ: الآية ٥] **وولادتُها، قوله:** ﴿وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحجّ: الآية ٥] **أي أنها ما ولدت إلا من يشبهها، أي: طبيعياً مثلها، فكانت الزوجة التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها، كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعداد الأسماء أنه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب بنشأته حقائق الأسماء الإلٰهية، فثبت به)**.

أي بالعالم، والمعنى أنه كما شفعت المواليد من المواليد من الثمرات والنتائج أصولها فكذلك كثرة الأسماء شفعت أحدية الوجود الحق، فإن الأسماء تثنت للوجود الحق بالعالم إذ هو المألوه المربوب المقتضي لوجود

الإلٰهية والربوبية، وهما لا يكونان إلا بالأسماء (ويخالفه[1] **أحدية الكثرة**) أي ويخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التي له لذاته.

(وقد كان أحدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهيولاني أحدي العين من حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته، كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلى صورة العالم مع الأحدية المعقولة، فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلٰهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده، ولما وجده آل فرعون في اليَمِّ عند الشجرة سماه فرعون موسى والمو: هو الماء بالقبطية، والسا: هو الشجرة فسماه بما وجده عنده، فإن التابوت وقف عند الشجرة في اليم، فأراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الإلٰهي فيما قالت لفرعون إذ كان الله خلقها للكمال، كما قال تعالى عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو للذكران).

بقوله: ﴿وَكَانَتْ مِنَ ٱلْقَٰنِتِينَ﴾ [التّحريم: الآية ١٢] بعد الجمع بينهما في ضرب المثل.

(فقالت لفرعون في حق موسى إنه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ [القَصَص: الآية ٩] فبه قَرَّت عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا، وكان قرة عين لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقبضه طاهراً مطهراً ليس فيه شيء من الخبث، لأنه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام، والإسلام يَجُبُّ ما قبله، وجعله آية على عنايته سبحانه بمن شاء حتى لا ييأس أحد من رحمة الله ﴿إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [يُوسُف: الآية ٨٧] فلو كان فرعون ممن يئس ما بادر إلى الإيمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه إنه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ﴾ [القَصَص: الآية ٩] وكذلك وقع فإن الله نفعهما به عليه السلام، وإن كانا ما شعرا بأنه هو النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله).

على تأويل التابوت بالبدن الإنساني وموسى بالروح يؤول فرعون بالنفس الأمارة والشجر بالقوة الفكرية، فمن أراد التطبيق فليرجع إلى تأويلات القرآن

(١) في نسخة: [وبخالقه].

التي كتبناها، فليس هذا موضع ذكره.

وأما الإيمان الذي بادر إليه فرعون قبل موته إذ أدركه الغرق وكونه منتفعاً به مقبولاً، فهو ممّا أنكره بعضهم على الشيخ قدس سره، وليس بذلك لأن القياس أثبت صحته كما ذكر. فإن النص دل على ما أفصح عنه قبل أن يتغرغر حيث قال: ﴿ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ﴾ [يُونس: الآية ٩٠] وليس بمناف لكتاب الله كما زعم هذا المنكر، فإن كونه طاهراً مطهراً من الخبث الاعتقادي كالشرك ودعوى الألوهية لا ينافي الإنكار في قوله: ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝٩١﴾ [يُونس: الآية ٩١] يعني الآن مؤمن لأنه متوجه إلى كونه سبباً للنجاة من الغرق، ولهذا جعل الموجب له العصيان السابق والإفساد، ولا ينافي أيضاً تعذيبه في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر، فإن الذنوب التي يجبها الإسلام هي التي بين العبد والرب، فأما المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا، ولهذا أخبر عن وعيده في الكتاب على الإضلال بقوله: ﴿يَقۡدُمُ قَوۡمَهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَأَوۡرَدَهُمُ ٱلنَّارَۖ وَبِئۡسَ ٱلۡوِرۡدُ ٱلۡمَوۡرُودُ ۝٩٨﴾ [هُــود: الآيــة ٩٨] ﴿وَأُتۡبِعُواْ فِي هَٰذِهِۦ لَعۡنَةٗ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِۚ بِئۡسَ ٱلرِّفۡدُ ٱلۡمَرۡفُودُ﴾ [هود، الآية ٩٩]، وبقوله: ﴿وَأَتۡبَعۡنَٰهُمۡ فِي هَٰذِهِ ٱلدُّنۡيَا لَعۡنَةٗۖ وَيَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ هُم مِّنَ ٱلۡمَقۡبُوحِينَ ۝٤٢﴾ [القَصَص: الآية ٤٢] فإن مثل هذا الوعيد والتعذيب ثابت للفساق من المؤمنين مع صحة إيمانهم، وأما نفع إيمانه وفائدته فهو في انتفاء خلوده في النار وخلاصه من العذاب في العاقبة، فإن المؤمن لا يخلد في النار لا أنه لا يدخل النار، وأما قوله: ﴿وَحَاقَ بِـَٔالِ فِرۡعَوۡنَ سُوٓءُ ٱلۡعَذَابِ ۝٤٥ ٱلنَّارُ يُعۡرَضُونَ عَلَيۡهَا غُدُوّٗا وَعَشِيّٗاۖ وَيَوۡمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدۡخِلُوٓاْ ءَالَ فِرۡعَوۡنَ أَشَدَّ ٱلۡعَذَابِ ۝٤٦﴾ [غافر: الآيتان ٤٥،٤٦] وأمثاله فهو مخصوص بالآل وهم كفار.

(ولما عصمه الله من فرعون أصبح فؤاد أم موسى فارغاً من الهم الذي كان قد أصابها، ثم إن الله حرَّم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمه فأرضعته ليكمِّل الله لها سرورها به كذلك علم الشرائع).

أي مثل تحريم المراضع عليه إلا لبن أمه علم الشرائع، فإن لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الأنبياء، فحرم عليه جميع شرائع الأنبياء إلا شريعته، فتحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية أنه النبي الموعود **(كما**

قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً﴾ [المَائدة: الآية ٤٨] **أي طريقاً ﴿وَمِنْهَاجًا﴾** [المَائدة: الآية ٤٨] **أي من تلك الطريقة جاء، فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء فهو غذاؤه).**

هذا القول إشارة إلى الآية المذكورة، والأصل الذي منه جاء هو الاسم الإلٰهي الذي رباه الله به موسى، وذلك تجليه تعالى بذاته في صورة عينه الثابتة، وغذاؤه علم ذلك العين ونقشه، وذلك خزانة الاسم العلم الإلٰهي المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر، فهو يتغذى من ذلك الأصل.

(كما أن فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصله، فما كان حراماً في شرع يكون حلالاً في شرع آخر، يعني في الصورة، أعني قولي يكون حلالاً، وفي نفس الأمر ما هو عين ما مضى لأن الأمر خلق جديد ولا تكرار، فلهذا نبهناك).

يعني أن الأمر الذي كان حراماً في شرع يكون حلالاً في شرع آخر، وإن كان عيناً واحدة في الصور النوعية والحقيقة، لكن الذي هو حلال في شرع ليس بعينه ذلك الحرام الذي مضى في الشرع السابق بناء على أن كل شيء في كل آن خلق جديد، ولا تكرار في التجلي كما ذكر غير مرة.

(وكنّى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع) فإن اللبن صورة العلم النافع، أعني علم الشريعة الذي هو غذاء الروح الأخص حتى يكمل **(فأمُّه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته، فإن أم الولادة حملته على وجه الأمانة فتكوّن فيها، وتغذى بدم طمثها من غير إرادة لها في ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان، فإنه ما تغذى إلا بما أنه لو لم يَتَغَذَّ به ولم يَخْرُج عنها ذلك الدم لأهلكها وأمرضها، فللجنين المنة على أمه بكونه تغذى بذلك الدم، فوقاها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها، والمرضعة ليست كذلك، فإنها قصدت برضاعته حياته وإبقائه فجعل الله ذلك لموسى في أم ولادته، فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا لأم ولادته لتقر عينها أيضاً بتربيته، وتشاهد انتشاءه في حجرها ولا تحزن، ونجاه الله من غم التابوت فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلٰهي، وإن لم يخرج**

عنها).

أي عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد عنها عن غواشيها إلى عالم القدس، كما قال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾﴾ [طه: الآية ١٢].

(وفتناه فتوناً، أي: اختبره في مواطن كثيرة ليتحقق في نفسه صبره على ما ابتلاه الله به).

فإن أكثر الكمالات المودعة في الإنسان لا تظهر عليه ولا تخرج إلى الفعل إلا بالابتلاء.

(فأول ما ابتلاه الله به قتله القبطي بما ألهمه الله ووفقه له في سرّه وإن لم يعلم ذلك، ولكن لم يجد في نفسه اكتراثاً بقتله مع كونه ما توقف حتى يأتيه أمر ربه بذلك، لأن النبي معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينبأ، أي يخبر، ولهذا أراه الخضر قتل الغلام فأنكر عليه قتله، ولم يتذكر قتله القبطي، فقال له الخضر: ﴿وَمَا فَعَلۡتُهُۥ عَنۡ أَمۡرِيۚ﴾ [الكهف: الآية ٨٢] ينبهه على مرتبته قبل أن ينبأ أنه كان معصوم الحركة في نفس الأمر وإن لم يشعر بذلك فلذلك نسبه إلى الشيطان).

و﴿قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ﴾ [القَصَص: الآية ١٥]) واستغفر ربه ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي﴾ [القَصَص: الآية ١٦] لأنه لم يشعر بعد أنه نبي يعصمه الله عن الكبيرة، ولا يجري على يده إلا ما هو خير كله.

(وأراه أيضاً خرق السفينة التي ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب، جعل له ذلك في مقابلة التابوت له الذي كان في اليم مطبقاً عليه، فظاهره هلاك وباطنه نجاة، وإنما فعلت به أمه ذلك خوفاً من يد الغاصب فرعون أن يذبحه صبراً وهي تنظر إليه مع الوحي الذي ألهمها الله به من حيث لا تشعر فوجدت في نفسها أنها ترضعه فإذا خافت عليه ألقته في اليم، لأن في المثل عين لا ترى قلب لا يفجع، فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن رؤية بصر، وغلب على ظنها أن الله ربما رَدَّهُ إليها لحسن ظنها به، فعاشت بهذا الظن في نفسها والرجاء يقابل الخوف واليأس، وقالت حين أُلْهِمَتْ لذلك: لعل هذا هو الرسول الذي يهلك فرعون والقبط على يديه،

فعاشت وسُرَّتْ بهذا التوهم والظن بالنظر إليها) إنما هو توهم وظن بالنسبة إليها **(وهو علم في نفس الأمر)** متحقق عند الله **(ثم إنه)** أي موسى **(لما وقع عليه الطلب خرج فارّاً خوفاً في الظاهر، وكان في المعنى حبّاً في النجاة، فإن الحركة أبداً إنما هي حُبِّية ويُحْجَب الناظر فيها بأسباب أخر)**.

كالغضب والخوف والحزن والميل، وقد يتحقق ذلك مما ذكر في الهوى، والمحجوب عن الأصل يسندها إلى الأسباب القريبة، ولهذا عللها لفرعون المحجوب في قوله: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١] بالخوف لاحتجابه عن الأصل، فإنه لولا حب الحياة لما خاف، وكيف لا والخوف يقتضي الجمود والسكون لا الحركة.

(وليست تلك وذلك لأن الأصل حركة العالم من العدم الذي كان ساكناً فيه إلى الوجود، ولذلك يقال: إن الأمر حركة عن سكون فكانت الحركة التي هي وجود العالم حركة حب، وقد نبَّه رسول الله ﷺ على ذلك بقوله: «كنت كنزاً مخفياً لم أعرف فأحببت أن أُعرف»[(١)] فلولا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فحركته من العدم إلى الوجود حركة حب الموجد لذلك).

أي لأن يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على تقدير وجود الغير بالاعتبار **(ولأن العالم أيضاً يحب شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً، فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي إلى الوجود العيني حركة حب من جانب الحق وجانبه، فإن الكمال محبوب لذاته، وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غني عن العالمين هو له)** دون اعتبار غيره، فإنه تعالى من تلك الحيثية ليس إلا الذات وحدها فلم يكن معه شيء **(وما بقي إلا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الأعيان أعيان العالم إذا وجدت، فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين)**.

فإن العلم القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار، وبالظهور في المظاهر المسمى حدوثاً يكمل كمال العلم الغيبي.

(وكذلك تكمل مراتب الوجود، فإن الوجود منه أزلي وغير أزلي وهو

---

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١٦) [٢/١٧٣].

الحادث؛ فالأزلي وجود الحق لنفسه).

يعني حقيقة الوجود من حيث هو وجود لأن الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود إليها كسائر الماهيات (وغير الأزلي وجود الحق بصورة العالم الثابت).

أي الوجود الذي هو الحق أي الوجود الظاهر بصور العالم الثابت عينه في العالم الأزلي، ويسمى الوجود الإضافي.

(فيسمى حدوثاً لأنه ظهر بعضه لبعضه) كظهور سائر الأكوان للإنسان (وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبيَّة للكمال فافهم، ألا تراه كيف نَفَّس عن الأسماء الإلٰهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له).

لأن الراحة إنما هي بالوصول إلى الكمال المحبوب الذي يصفو به الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الألم، ولأنها كمال لذة الحب بالوصل قال:

(ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري) أي الظاهر (الأعلى والأسفل، فثبت أن الحركة كانت للحب فما ثَمَّ حركة في الكون إلا وهي حبيَّة، فمن العلماء من يعلم ذلك، ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس، وكان الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطي، وتضمَّن الخوف حب النجاة من القتل ففر لَمَّا خاف، وفي المعنى ففر لمَّا أحبَّ النجاة من فرعون وعمله به، فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر، وحب النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له، والأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل إلا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم، كما نبه عليه الصلاة والسلام، وعلى هذه الرتبة في العطايا فقال: «إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه مخافة أن يكبه الله في النار»[1] فاعتبر

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه. . .، حديث رقم (١٥٠) [١/ ١٣٢] ورواه البزار في مسنده، حديث رقم (١٠٨٨) [٣/ ٢٩٨] ورواه غيرهما.

الحادث؛ فالأزلي وجود الحق لنفسه).

يعني حقيقة الوجود من حيث هو وجود لأن الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود إليها كسائر الماهيات (وغير الأزلي وجود الحق بصورة العالم الثابت).

أي الوجود الذي هو الحق أي الوجود الظاهر بصور العالم الثابت عينه في العالم الأزلي، ويسمى الوجود الإضافي.

(فيسمى حدوثاً لأنه ظهر بعضه لبعضه) كظهور سائر الأكوان للإنسان (وظهر لنفسه بصور العالم فكمل الوجود فكانت حركة العالم حبيَّة للكمال فافهم، ألا تراه كيف نَفَّس عن الأسماء الإلٰهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له).

لأن الراحة إنما هي بالوصول إلى الكمال المحبوب الذي يصفو به الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الألم، ولأنها كمال لذة الحب بالوصل قال:

(ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري) أي الظاهر (الأعلى والأسفل، فثبت أن الحركة كانت للحب فما ثَمَّ حركة في الكون إلا وهي حبيَّة، فمن العلماء من يعلم ذلك، ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس، وكان الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطي، وتضمَّن الخوف حب النجاة من القتل ففر لَمَّا خاف، وفي المعنى ففر لمَّا أحبَّ النجاة من فرعون وعمله به، فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر، وحب النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له، والأنبياء لهم لسان الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل إلا العامة لعلمهم بمرتبة أهل الفهم، كما نبه عليه الصلاة والسلام، وعلى هذه الرتبة في العطايا فقال: «إني لأعطي الرجل وغيره أحب إليَّ منه مخافة أن يكبه الله في النار»[1] فاعتبر

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب تألف قلب من يخاف على إيمانه . . . ، حديث رقم (١٥٠) [١/ ١٣٢] ورواه البزار في مسنده، حديث رقم (١٠٨٨) [٣/ ٢٩٨] ورواه غيرهما.

ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع، فكذا ما جاءوا به من العلوم جاءوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة فيقول: ما أحسن هذه الخلعة ويراها غاية الدرجة، ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر الحِكَم بما استوجب هذا، هذه الخلعة من الملك، فينظر في قدر الخلعة وصنفها من الثياب) وهذا ظاهر الكلام (فيعلم منها قدر من خلعت عليه فيعثر على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا).

وهو أن ظاهر الكلام بقدر أدنى الفهوم وباطنه وحقائقه ولطائفه بقدر أعلاها، كما قال عليه الصلاة والسلام: «ما من آية إلا ولها ظهر وبطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع»[(١)].

(ولما علمت الأنبياء والرسل والورثة أن في العالم من أمتهم[(٢)] من هو بهذه المثابة عمدوا في العبارة إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام، فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة مما صح له به اسم أنه خاص فيتميز عن العامي فاكتفى المبلغون العلوم بهذا. فهذا حكمة قوله عليه السلام: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١] (ولم يقل ففررت منكم حباً للسلامة والعافية).

يعني أن قوله لما خفتكم عليه منه عليه السلام لفهم العامة، فإنهم لا ينظرون إلا في السبب القريب لا في الحقيقة كما ذكر.

(فجاء إلى مدين فوجد الجاريتين فسقى لهما من غير أجر، ثم تولى إلى الظل الإلٰهي فقال: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القَصَص: الآية ٢٤] فجعل عين عمله السقي عين الخير الذي أنزل الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده).

لأنه عليه السلام تحقق أن له عند الله خيراً نزل إليه، وقد أنزل الله هذا الخير، أي: عمل السقي إليه، فإنه خير في نفسه فعرض حاجته إلى الله في الخير الذي عنده مطلقاً أو من الدنيا، أي: إني لأجل الذي أنزلت إليَّ من خير

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.
(٢) في نسخة [وأممهم].

الدين فقير إليك فيه أو من الدنيا، قال: ذلك شكراً لله وإظهاراً للرضا بالخير الديني من الخير الدنيوي أي بدله.

(فأراه الخضر إقامة الجدار من غير أجر فعتبه على ذلك فذكره سقايته من غير أجر، إلى غير ذلك مما لم يذكر، حتى تمنى ﷺ أن يسكت موسى عليه السلام ولا يعترض، حتى يقص الله عليه من أمرهما).

روي أنه ﷺ قال: «ليت أخي موسى سكت حتى يقص الله علينا أنباءهما»[(١)] وروي عن الشيخ قدِّس سرُّه: أنه اجتمع بأبي العباس الخضر عليه السلام، فقال: كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد إلى زمان اجتماعه فلم يصبر على ثلاث مسائل منها تنبيهاً لموسى من الخضر أن جميع ما جرى عليه ويجري إنما هو بأمر الله وإرادته الذي لا يمكن وقوع خلافه، فإن العلم بها من خصوص الولاية، وأما الرسول فقد لا يطلع عليه فإنه سر القدر، ولو اطلع عليه لربما كان سبباً لفتوره عن تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم، ولم يطوه عن نبينا ﷺ لقوة حاله، ولهذا قال: ﴿أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ﴾ [يُوسُف: الآية ١٠٨].

(فيعلم بذلك ما وفق إليه موسى عليه السلام من غير علم منه).

الظاهر أنه فيعلم بالياء والنصب عطفاً على يقص والفاعل هو الرسول عليه السلام، ويجوز أن يكون فنعلم بالنون والرفع عطفاً على قصة الخضر، أي: فنعلم نحن ما أراه الخضر ما وفق لموسى عليه السلام، وأجرى على يده من الخيرات من غير علم منه.

(إذ لو كان على علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعَدَلَّه، ومع هذا غفل موسى عن تزكية الله له وعما شرط عليه في أتباعه رحمة بنا إذا نسينا أمر الله، ولو كان موسى عالماً بذلك لما قال

(١) رواه البخاري بلفظ: «يرحم الله موسى لوددنا لو صبر حتى يقص علينا من أمرهما»، باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم...، حديث رقم (١٢٢) [١/٥٦]، ومسلم في صحيحه، باب من فضائل الخضر، حديث رقم (٢٣٨٠) [٤/١٨٤٧] ورواه غيرهما.

له الخضر: ﴿مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الكهف: الآية ٦٨] أي إني على علم لم يحصل لك من ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا[1] فأنصَفَ، وأما حكمة فراقه فلأن الرسول يقول الله فيه: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ۚ﴾ [الحشر: الآية ٧] فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول) أي: لزموه وامتثلوه ولم يتجاوزا عنه (وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فأخذ يرقب ما يكون منه ليوفى الأدب حقه مع الرسل فقال له: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَىْءٍۭ بَعْدَهَا فَلَا تُصَـٰحِبْنِى﴾ [الكهف: الآية ٧٦] فنهاه عن صحبته.

فلما وقعت منه الثالثة قال: ﴿هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِى وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: الآية ٧٨] ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعلمه بقدر الرتبة التي هو فيها التي أنطقته بالنهي عن أن يصحبه، فسكت موسى ووقع الفراق، فانظر إلى كمال هذين الرجلين في العلم وتوفية الأدب الإلٰهي حقه، وإنصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به عند موسى حيث قال: أنا على علم علمنيه الله لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمكه الله لا أعلمه أنا، فكان هذا الإعلان من الخضر لموسى دواء لما جرحه به في قوله: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾﴾ [الكهف: الآية ٦٨] مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر، فظهر ذلك في الأمة المحمدية في حديث إبَار النخل فقال عليه الصلاة والسلام لأصحابه: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»[2] ولا شك أن العلم بالشيء خير من الجهل به، ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شيء عليم، فقد اعترف ﷺ لأصحابه بأنهم أعلم بمصالح الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك، فإنه علم ذوق وتجربة، ولم يتفرغ عليه الصلاة والسلام لعلم ذلك بل كان شغله بالأهم فالأهم، فقد نبهتك على أدب عظيم تنتفع به إن استعملت نفسك فيه).

اعلم أن الخضر عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح، وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم الهوية والإنية والعلوم اللدنية، ولهذا كان محتد ذوقه الوهب والإيتاء، قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَـٰهُ

(١) انظر الهامش السابق.
(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾﴾ [الكهف: الآية ٦٥] ولكماله في علم الباطن لما بين لموسى عليه السلام تأويل ما لم يستطع عليه صبراً من الوقائع الثلاث.

قال في **الأولى**: ﴿فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾ [الكهف: الآية ٧٩] بالتقييد والإخبار عن تخصيص إرادته بعض ما في باطنه من معلوماته.

وفي **الثانية**: ﴿فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً﴾ [الكهف: الآية ٨١] لجمع الضمير في الإرادة.

وفي **الثالثة**: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [الكهف: الآية ٨٢] بتوحيد الضمير والإخبار عن الإرادة الربانية الباطنة، كل ذلك إشارة منه إلى سر التوحيد وأحدية الإرادة والتصرف والعلم في الظاهر والباطن عن ذوق وخبرة، وأن الذي ظهر في المظاهر من الصفات الثلاث هي عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة، وهو من أسرار علوم الولاية.

وأما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب، وله علوم الرسالة والنبوة والتشريع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر، ولذلك كانت معجزاته في غاية الوضوح والظهور، فلما أراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم النبوَّة وما في استعداده من علوم الولاية، فكان موسى قد ظهر بين قومه بدعوى أنه أعلم أهل الأرض، وذلك في ملأ من بني إسرائيل، فأوحى الله إليه: بل عبد لنا بمجمع البحرين، أي: بين بحري الوجوب والإمكان، أو بحري الظاهر والباطن، وبحري النبوة والولاية، أي: بين بحري الوجوب والإمكان، أو بحري الظاهر والباطن، وبحري النبوة والولاية، فاستحى موسى من دعواه فسأل الله أن يقدر الصحبة بينهما، واستأذن في طلب الاجتماع حتى يعلمه مما علمه الله، فلو آثر صحبة الله وأخذ علم الولاية منه لإغناء الله عن اتباع الخضر، فلما وقع الاجتماع ظهر النزاع لما بين الظهور من حيث الظهور، والبطون من حيث البطون من المغايرة والمباينة، فلذلك وقع بينهما الفراق بعد حصول ما قدر الله إيصاله إليه بصحبة الخضر من العلم، ولا بد للمحمدي من الجمع بين الظاهر والباطن اتباعاً لنبيه محمد ﷺ.

(وقوله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١] يريد الخلافة ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢١] يريد الرسالة فما كل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية، والرسول ليس كذلك إنما عليه البلاغ لما أرسل به، فإن قاتل عليه وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما أنه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة، أي: ما أُعطِيَ الملك ولا التحكم فيه.

وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلهية بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٣] فلم يكن عن جهل وإنما كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه، وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه، وسأل سؤال إيهام من أجل الحاضرين).

حيث أوهمهم في سؤاله أن لله ماهية غير الوجود يجب أن يعرفها من يدعي النبوة بحدها فسأل بما الطالبة لمعرفة ماهية الشيء.

(حتى يعرِّفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه في سؤاله).

وهو أنه علم أن السائل بما يطلب حقيقة الشيء، ولا بد لكل شيء أن يكون له حقيقة، ولا يلزم أن يكون له ماهية مركبة يمكن تعرفها بالحد فأورد السؤال ذا وجهين ليتمكن من تخطئته.

(فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر).

أي بحقيقة الأمر في المعرفة الإلهية حيث قال: ﴿رَبِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ⑦﴾ [الدّخان: الآية ٧] إيماء إلى حقيقة بسيطة لا يمكن تعريفها إلا بالنسب والإضافات، وأكمل الرسوم له وأتمها نسبته الربوبية إلى العالم كله إن كنتم من أهل الإيقان فموقنون حقيقة من حيث لا يعرفها إلا هو، ومن حيث تعاريفها الخارجية أي بالنسب الذاتية لا يكون أتم من هذا، فإذا أصاب في الجواب.

(أظهر فرعون إبقاء لمنصبه أن موسى ما أجاب على سؤاله).

حيث قال لمن حوله: ﴿أَلَا تَسْتَمِعُونَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٥] يعني أنه ما أجاب بالحد الذي هو حق السؤال بما.

(فيتبين عند الحاضرين لقصور فهمهم أن فرعون أعلم من موسى، ولهذا

لما قال له في الجواب ﴿مَا كَانَ يَنۢبَغِي﴾ [الفُرقان: الآية ١٨] وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه، وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك).

فإن ذلك حق الجواب وعين الصواب، وقد عرفه قبل السؤال وعلمه أنه لا يقول إلا حقاً فلذلك جعل السؤال محتمل الوجهين.

(فقال لأصحابه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمُ ٱلَّذِىٓ أُرۡسِلَ إِلَيۡكُمۡ لَمَجۡنُونٞ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٧] أي مستور عنه علم ما سألته عنه إذ لا يتصور أن يعلم أصلاً) لجنونه وستر عقله (فالسؤال صحيح فإن السؤال عن الماهية سؤال عن حقيقة المطلوب، ولا بد أن يكون على حقيقة في نفسه، وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك، ومن لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره) فإنه لا شيء إلا وله حقيقة هو بها هو لا يكون غيره على تلك الحقيقة (فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم) ليس كما زعم من لا دراية له في العلوم أن من لا حد له لا يسأل بما (فالجواب عنه لا يكون إلا بما أجاب به موسى) كما ذكر (وها هنا سر كبير فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحد الذاتي فجعل الحد الذاتي عين إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم. أو ما ظهر فيه من صور العالم فكأنه قال له في جواب قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٣] قال: الذي يظهر فيه صور العالمين) أي بالربوبية (من علو وهو السماء وسفل وهو الأرض ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٤] أو يظهر هو بها).

أي بالربوبية حق التركيب أن يقال الذي يظهر فيه من غير لفظة قال ليكون مقولاً لقال له لكن لما وسط بين قال ومقوله في جواب قوله: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٣] كررنا قال لطول الكلام.

(فلما قال فرعون لأصحابه: ﴿إِنَّهُۥ لَمَجۡنُونٞ﴾ [القَلَم: الآية ٥١] كما قلنا في معنى كونه مجنوناً زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الإلهي لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك فقال: ﴿رَبُّ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٨] فجاء بما يَظْهَر ويُسْتَر، وهو الظاهر والباطن وما بينهما، وهو قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٩]).

أي بما ظهر من عالم الأجسام والخلق، وما بطن من عالم الأرواح والأمر، وما بين الظاهر والباطن من التعينات والشؤون الجامعة بين الأرواح والأجسام، فإن المشرق للظهور والمغرب للبطون، وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما ظهر بإشراق نوره وإطلاق ظهوره، وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن في غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعينات التي ليست إلا في حيز العلم.

(﴿إِن كُنتُمۡ تَعۡقِلُونَ﴾ [آل عِمرَان: الآية ١١٨] **أي إن كنتم أصحاب تقييد فإن للعقل التقييد)**.

وهل التقييد والتحديد إما أن يقيده بالتشبيه بالأرواح والعقول فتنزيههم وهمي لأنهم عين التشبيه عند المحقق.

(فالجواب الأول جواب الموقنين، وهم أهل الكشف والوجود فقال له: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٤] **أي أهل كشف ووجود فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم)**.

وهو أن الجواب عن الحقيقة الإلٰهية مع قطع النظر عن الإضافة محال، فإعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن السؤال بما هو عن الماهية إعلام بأنه مطلق عن كل قيد وحد، ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز بفصل لاستغراقه الكل وعدوله إلى بيان حقيقة الربوبية.

بيان المضاف إليه بأنه هو الذي له ربوبية عالم الأرواح العالية وعالم الأجسام السافلة وما بينهما من التعينات والنسب والإضافات، الظاهر بربوبيته للكل الباطن بهويته في الكل، لأنه عين العالمين في الشهود والوجود ينبه على أن تعريفه لا يمكن إلا بهذا الوجه من الإضافة إلى الكل والبعض، كما قال: ﴿رَبُّكُمۡ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٦].

(فإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب الثاني إن كنتم أهل عقل وتقييد، وحصرتم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم، فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون سؤاله وصدقه، وعلم موسى أن فرعون علم ذلك أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعلم أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في

السؤال بما).

لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لا حد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك.

(فلذلك أجاب، فلو علم منه غير ذلك لخطَّأه في السؤال. فلما جعل موسى المسؤول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا اللسان) الكشفي (والقوم لا يشعرون فقال له: ﴿لَئِنِ ٱتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِى لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ ٱلْمَسْجُونِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٩] والسين في السجن من حروف الزوائد، أي: لَأَسْتُرَنَّكَ، فإنك أجبت بما أيدتني به أن أقول لك مثل هذا القول).

المراد بهذا اللسان لسان الإشارة، فإن فرعون كان غالياً من غلاة الموحدة عالياً من المسرفين في دعواه من جملة من قال عليه الصلاة والسلام عنه: «شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي»(١) أي وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء أبنيته وموته الحقيقي في الله وهو يدعي الإلٰهية بتعينه، ويدعو الخلق إلى نفسه لتوحيده العلمي لا الشهودي الذوقي وهو يعلم لسان الإشارة، فلما علم أن موسى موحد ناطق بالحق افترض فرصة دعوى الألوهية لأن غير الحق ممتنع الوجود في هذا اللسان الحق في الرتب والتجليات مختلف الظهور والأحكام، فرتبة الحق الظاهر في صورة فرعون له التحكم في ذلك المجلس على الرتبة الموسوية، فأيده جواب موسى بلسان التوحيد، وقواه على دعواه مع إظهار السلطنة والقدرة بحسب الرتبة فقال له ما قال، ولما كان اللسان بلسان الإشارة أخذ فيه سين الجن من حروف الزيادة فبقي الجن بمعنى الستر وإن لم يكن مضاعفاً، فإن اعتبار ذلك إنما كان له في لسان العبارة، وأما في لسان الإشارة فيكفي في الدلالة على المعنى المشار إليه بعض حروف اللفظ الدالة عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه، كما فهم بعضهم من سعتر بري: اسع تر بري فوجد وجداً شديداً.

(فإن قلت لي): يا موسى بهذا اللسان (فقد جهلت يا فرعون بوعيدك إياي

---

(١) أورده الشيخ الأكبر محي الدين بن عربي في تفسيره في مواضع عدّة منها: تفسير سورة النازعات [٥٨/٢].

والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا لسان الحال في موسى عند سماع الوعيد، وكذلك جواب فرعون في قول الشيخ: (فيقول فرعون: إنما فَرَّقَتِ المراتب العين ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل)، وأنا أنت ما تفرقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن التحكم فيك يا موسى بالفعل، (وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة، فلما فهم ذلك موسى منه أعطاه حقه في كونه) أي في كون موسى (يقول له: لا تقدر على ذلك، والرتبة) أي رتبة فرعون (تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه لأن الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس، فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٣٠]) يظهر المانع حال من موسى أي مظهر المانع ومعقول قوله: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٣٠] وهو المانع (فلم يسع فرعون إلا أن يقول له: ﴿فَأْتِ بِهِۦٓ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٣١] حتى لا يظهر فرعون عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم الإنصاف فكانوا يرتابون فيه، وهي الطائفة التي استخفها فرعون فأطاعوه ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾ [النَّمل: الآية ١٢] أي خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من إنكار ما ادعاه فرعون باللسان الظاهر في العقل، فإن له) أي للعقل (حداً يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين، ولهذا جاء موسى في الجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة) على ما ذكر من الجوابين المربين بقوله: ﴿إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية ٢٤]، ﴿إِن كُنتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [آل عِمـرَان: الآيـة ١١٨] (﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ﴾ [الأعـرَاف: الآيـة ١٠٧] وهـي صورة ما عصى به فرعون موسى في إبائه عن إجابة دعوته).

اعلم أن الشيخ قدّس سرّه أومأ إلى الله تعالى بين صورة المحاجة التي جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الأمثال فضرب العصا مثلاً للمطمئنة الموسوية المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق، ولهذا قال: وهي صورة ما عصى به فرعون في إبائه، فالنفس حقيقة واحدة فلما أطاعت الهوى في فرعون واستولى عليه شيطان الوهم لغلبة الهوى كانت نفساً أمارة مستكبرة أبت الحق وأنكرته، ولما انقادت للحق وأطاعت القلب، أي: النفس الناطقة، وتنورت بنور الروح في موسى كانت

عصاً يعتمد عليها في أعمال البر والطاعات والأخلاق الفاضلة، وحية تسعى في مقاصده ومطالبه بتركيب الحجج والدلائل وتحصيل المقاصد، وثعباناً يلتقم ما زورته شجرة القوة المتخيلة والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك لطاعتها موسى القلب والروح، ومن أراد ترتيب القصة وتحقيق الحق في هذا المثل ونظائره فليطالعها في التأويلات التي كتبناها في القرآن فإن هذا الموضع ينبغي أن لا يزاد على ما أورده الشيخ قدس سره.

(﴿فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: الآية ١٠٧] أي حية ظاهرة، فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة).

إشارة إلى أن النفس في سنخها وطبعها العصيان للقلب والروح، لكن لما راضها عليه السلام بقمع هواها حتى صدرت بإماتة قواها وقهر هواها الذي هو روحها كالنفس النباتية في الطاعة تشبهت بالعصا بعد كونها مركباً حروناً فإذا اطمأنت صارت معصيتها طاعة وسيئاتها حسنة فكل ما أمرها به موسى امتثلت وآلت إلى هيئة ما أراد منها.

(كما قال الله تعالى: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍۗ﴾ [الفرقان: الآية ٧٠] يعني في الحكم).

أي سيئاتهم في حكم حسناتهم، لأنها إن غضبت وقهرت أو حَلِمْتَ وتلطفت كانت بأمر الحق، فكل حركاتها وأفعالها وإن كانت في صورة الفساد كانت عين الصلاح ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُم مِّن لِّينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَآئِمَةً عَلَىٰٓ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ [الحشر: الآية ٥].

(فظهر الحكم هنا عيناً متميزة في جوهر واحد) أي تأصل حكم الله فيها وترسخ حتى صار الحكم لكمال طاعتها بالطبع فيها عيناً فكما أمرت تمثلت وتجسدت بصورة الحكم فكل حكم عليها عين متميزة عن نظيرتها إلى صورة حكم آخر في جوهر واحد.

(فهي العصا) في صورة الحكم **(وهي الحية)** في صورة حكم آخر **(والثعبان الظاهر)** كذلك **(فالتقم أمثاله من الحيات من كونها حية والعصيَّ من كونها عصا).**

لأنها متأيدة بتأييد الحق متنورة بنور القدس، فبأي شبهة تمسك فرعون

وقومه أبطلها ببرهان نير من جنسها.

(فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصيٍّ وحيات وحبال فكانت للسحرة حبالاً ولم يكن لموسى حبل، والحبل التل الصغير، أي: مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشامخة، فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم، وإن الذي رأوه ليس من مقدور البشر، وإن كان من مقدور البشر فلا يكون إلا ممن له تمييز في العلم المحقَّق عن التخيل والإيهام فـ ﴿ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ [الأعراف: الآيتان ١٢١، ١٢٢] **أي الرب الذي يدعو إليه موسى وهارون لعلمهم بأن القوم يعلمون أنه ما دعا لفرعون).**

أي لعلم السحرة أن قوم فرعون يعلمون أن موسى ما دعا إلى فرعون بينوا ذلك، لأن فرعون كان يدعي أنه رب العالمين.

(ولما كان فرعون في منصب التحكم صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف ـ وإن جار في العرف الناموسي ـ لذلك قال: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النَّازعَات: الآية ٢٤]**)**.

الرب اسم إضافي يقتضي مربوباً، وهو يجيء في اللغة بمعنى المالك، يقال: رب الدار ورب الثوب ورب الغنم، وبمعنى السيد يقال: رب المدينة ورب القوم ورب العبيد، وبمعنى المربي يقال: رب الصبي ورب الطفل ورب المتعلم، ولا يطلق بدون الإضافة إلا على رب العالمين؛ فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على الحقيقة بالمعاني الثلاثة ولغيره عرضية لأنه مجلى ومظهر لها فهي صفة لعين واحدة ظاهرة بصور كثيرة، فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما أعطاه من التصرف والتحكم في ملكه وعبيده ومرباه، وتختلف المظاهر في تجلي صفة الربوبية وتتفاضل، فمن كان أكثر تصرفاً وتحكماً بالنسبة إلى غيره كانت ربوبيته أعلى، ولما كان فرعون صاحب السلطنة في وقته متحكماً في قومه بحسب إرادته ادعى أنه ربهم الأعلى.

(أي وإن كان الكل أرباباً) بنسبة مَّا وإضافة لمن يربه **(فأنا الأعلى منهم بما أُعطيته في الظاهر من التحكم فيكم، ولما علمت السحرة صدقه فيما قال لم**

ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا له: «فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصح قوله: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النَّازعَات: الآية ٢٤] **وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون).**

أي وإن كان الرب الأعلى مطلقاً هو عين الحق فإنه تعالى بأحديته الذاتية والأسمائية ظاهر في كل صورة بقدر قابليتها فله أحدية جميع الربوبية الأسمائية في الكل بالحقيقة بجميع المعاني الثلاثة، لكن الصورة القابلة لما قبلها من المعاني صورة فرعون.

(فقطع الأيدي والأرجل فصلب بعين حق في صورة باطل).

فإن الله تعالى بالمشيئة الذاتية تجلى بها في صورة الأعيان شاء ذلك «ما شاء الله» كان فالوجود بما يجري فيه تبع لإرادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان الذي أنطق به كل حي وميت وجماد في صورة الهداية والغي ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ﴾ [النَّازعَات: الآية ٢٤] فكذلك فعل ما فعل بيد الحق في صورة باطل بالنسبة إلى تجليه باسمه الهادي والعدل والكامل في العرف الناموسي، أي: الشرع، فإن التمييز بين الحق والباطل والحسن والقبح إنما هو في الأحكام الإلٰهية الشرعية التي يظهر بها كمال الوجود، وأما سائر المراتب فلكل مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشفيع الباطل القبيح بقوله:

(لنيل مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل) مثل المهابة والسلطنة وإلقاء الرعب في قلوب الناس ليسخروا وينقادوا لحكمه **(فإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر في الوجود إلا بصورة ما عليه في الثبوت إذ ﴿لَا تَبۡدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِۚ﴾** [يُونس: الآية ٦٤] **وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات فينسب إليه القدم من حيث ثبوتها، وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها، كما تقول: حدث عندنا اليوم إنسان أو ضيف، ولا يلزم من حدوثه أنه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث، ولذلك قال الله تعالى في كلامه العزيز في إتيانه مع قدم كلامه: ﴿مَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّن رَّبِّهِم مُّحۡدَثٍ إِلَّا ٱسۡتَمَعُوهُ وَهُمۡ يَلۡعَبُونَ﴾** [الأنبياء، الآية: ٢] **﴿وَمَا يَأۡتِيهِم مِّن ذِكۡرٖ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ مُحۡدَثٍ إِلَّا كَانُواْ عَنۡهُ مُعۡرِضِينَ ۝٥﴾** [الشُّعَرَاء: الآية ٥] **والرحمان لا يأتي إلا بالرحمة، ومن**

أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة، وأما قوله: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾ [غافر: الآية ٨٥])

ونظيره في سورة يونس مع الاستثناء في قوله: (﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: الآية ٩٨] أي في وقت رؤيتهم العذاب ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: الآية ٩٨] فلم يدل ذلك على أنه لا ينفعهم في الآخرة بقوله) أي بدليل قوله: (في الاستثناء ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ [يونس: الآية ٩٨]) لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا (فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه. هذا إن كان أمره أمر من تيقن بالانتقال في تلك الساعة، وقرينة الحال تعطي أنه ما كان على يقين من الانتقال) أي من الدنيا إلى الآخرة (لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق اليبس التي ظهرت بضرب موسى عليه السلام بعصاه البحر، فلم يتيقن فرعون الهلاك إذ آمن، بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به).

أي لم يتيقن فرعون بالهلاك وقت الإيمان حتى يلحق بالمحتضر الذي يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به.

(فآمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي أراد فنجاه الله من عذاب الآخرة في نفسه ونجّى بدَنه كما قال تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ [يونس: الآية ٩٢] لأنه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب).

أي عن الأبصار فارتقى إلى السماء أو غاب بنوع آخر بناء على ما اعتقدوا في حقه أنه إله.

(فظهر بالصورة المعهودة ميتاً ليُعْلَمَ أنه هو، فقد عمته النجاة حساً ومعنى).

حساً بالصورة ومعنى بالروح للإيمان، لأن الخطاب إن كان للمجموع فذلك وإن كان للروح فمعناه مع بدنك، والله أعلم بحاله.

(ومن حقّت عليه كلمة العذاب الأخروي لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الأليم، أي: يذوقوا العذاب الأخروي فخرج فرعون من هذا

الصنف، هذا هو الظاهر الذي ورد به نص القرآن، ثم إنَّا نقول بعد ذلك والأمر فيه إلى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه، وما لهم نص في ذلك) أي شقائه الأبدي (يسندون الشقاء إليه، وأما آله فلهم حكم آخر ليس هذا موضع ذكره، ثم ليعْلم أنه ما يقبض الله أحداً إلا وهو مؤمن أي مصدِّق بما جاءت به الأخبار الإلٰهية وأعني من المحتضرين، ولهذا يُكره موت الفجأة وقتل الغفلة، فأما موت الفجأة فحدُّه أن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج. فهذا موت الفجأة. وهذا غير المحتضر، وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فقبض على ما كان عليه من إيمان أو كفر، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «يحشر على ما مات عليه»(١) كما أنه يُقْبَض على ما كان عليه، والمحتضر ما يكون إلا صاحب شهود، فهو صاحب إيمان بما ثَمَّ فلا يقبض إلا على ما كان عليه لأن كان حرف وجودي) أي لفظة كان كلمة وجودية (لا ينجر معه الزمان إلا بقرائن الأحوال).

أي لا يدل على الزمان كقوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النِّساء: الآية ١٧] وكان زيد قائماً، فإن معناه ثبوت الخير للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة وأما قرائن الأحوال فكما تشاهد فقر زيد، فيقال لك: كان زيد غنياً، أي: في الزمان الماضي فافتقر، وكقول الشيخ: كنت شاباً قوياً، والمراد أن معنى الحديث أنه يقبض على ما هو عليه، وإطلاق الحرف على ما كان حرف وجودي مجاز، كقولهم في حرف: إني كذا أي قرأته.

(فتفرق بين الكافر المحتضر في الموت، وبين الكافر المقتول غفلة أو الميت فجأة، كما قلنا في حد الفجأة).

هذه بشارة لمن احتضر من الكفار والمحجوبين بأنه يشهد الملائكة وأحوال الآخرة قبل موته، فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون إيمانه حال الغرغرة والله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر، ولا شك أن كل محتضر يشاهد ذلك، لكن الكلام في أنه لا ينفعه إيمانه حينئذ بما لم يعتقد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك، والحق أنه لا ينفعه لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا

(١) لفظه عند مسلم: «يُبْعث كل عبد على ما مات عليه»، باب الأمر بحسن الظن بالله. . . ، حديث رقم (٢٨٧٧) [٤/ ٢٢٠٦]. وروى الحديث غير مسلم.

يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِىٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًاۗ﴾ [الأنعام: الآية ١٥٨].

(وأما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلأنها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليُقْبِل عليه ولا يعرض عنه، فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه[1] على مطلوب خاص، ولو أعرض لعاد عمله عليه فأعرض عنه الحق، وهو مصطفى مقرب، فمن قربه أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم.

كنار موسى رآها عين حاجته وهو الإلٰه ولكن ليس يدريه)

ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوباً جذبه الله تعالى بأن وفقه لمصلحة شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحببه إليه، فكان الغالب عليه طلب الشهود، والشهود لا يكون إلا في صورة أشرف، ولا أشرف من صور أركان العالم كالنار، فإنها تناسب حضرة الحق بالصفتين اللتين هما أجل الصفات الذاتية وأقدمها، وهما: القهر والمحبة؛ فالإحراق في النار أثر القهر بأنها ما مست شيئاً قابلاً لتأثيرها إلا أفنته، كما أن الله تعالى ما تجلى لشيء إلا أفناه. والتجلي لا يكون إلا بحسب قبول المتجلي له والنورية أثر المحبة، فإن النور لذاته محبوب فمن عنايته أحوجه إلى النار فاستولى على باطنه وظاهره صفتا القهر والمحبة من التجلي والمتجلي فيها، فإنه لا بد للمتجلي له أن يتصف بصفة المتجلي ويناسب المتجلى فيه، وهذا هو الشهود المثالي في مقام التفرقة قبل الجمع، ومقام المكالمة المقتضي للإثنينية، وأما الشهود الحقيقي فهو يقتضي فناء المتجلى له في المتجلي، وذلك في قوله: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًاۚ﴾ [الأعراف: الآية ١٤٣] وهناك لا اثنينة فلا خطاب، ولا كلام إلا بعد الإفاقة، والله الباقي بعد فناء الخلق، والله أعلم بالصواب.

---

(١) وفي نسخة: [همته].

فص حكمة صمديَّة في كلمة خالديَّة

إنما اختصت الكلمة الخالدية بالكلمة الصمدية، لأن دعوته إلى الأحد الصمد، ومشهده الصمدية، وهجيره في ذكره الأحد الصمد، وكان في قومه مظهر الصمدية يصمدون إليه في المهمات، ويقصدونه في الملمات، فيكشف الله عنهم بدعائه البليات.

(وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية).

أي الحجابية التي تكون في عالم المثال بعد الموت، فإنه لم يظهر نبوته في حياته، ولذلك لم يعتبرها نبينا ﷺ حيث قال: «إني أولى الناس بعيسى ابن مريم فإنه ليس بيني وبينه نبي»[1] فعلم أنه لم يكن نبياً في هذا الموطن.

(فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت) أي ادعى أنه يخبر بعد موته عن أحوال الآخرة **(فأمر أن ينبش عليه ويسأل فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا، فكان غرض خالد عليه السلام إيمان العالم كله بما جاء به الرسل ليكون رحمة للجميع، فإنه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد ﷺ، وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين. ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ فأراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق فأضاعه قومه)**.

فلما استشرف خالد عليه السلام كمال نبوة محمد وعلم أنه المبعوث رحمة للعالمين كافة تمنى أن يكون له عموم أنباء ونبوة مستندة إلى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت، فإن العامة لا ينقادون لأنباء الأنبياء انقيادهم لأنباء من ينبيء بعد أن يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد هنالك، فإن تأثير مثل ذلك في إيمان عموم الخلق أبلغ.

---

(١) رواه البخاري بلفظ: «أنا أولى الناس بابن مريم والأنبياء أولاد علات ليس بيني وبينه نبي»، باب: واذكر في الكتاب مريم...، حديث رقم (٣٢٥٨) [٣/ ١٢٧٠].

وكان من قصته عليه السلام أنه كان قوي الهمة والغالب عليه شهود الأحدية، وكان هو وقومه يسكنون بلاد عدن، فظهرت بينهم نار عظيمة، خرجت من مغارة، فأهلكت الزرع والضرع، فصمد إليه قومه على ما اعتادوا منه في دفع الملمات، حتى يدفع عنهم أذى تلك النار، وكانوا مؤمنين به، فأخذ خالد يضرب تلك النار بعصاه من خلفها ويقول: بدّاً بداً حتى بردت النار فرجعت هاربة منه إلى المغارة التي خرجت منها وهو يسوقها حتى أدخلها، ثم قال لأولاده وقومه: إني أدخل المغارة خلف النار حتى أطفيها، فأمرهم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة فإنهم إن نادوه قبل انقضائها فهو يخرج ويموت، وإن صبروا خرج سالماً وقد دفع عنهم مضرة النار، فلما دخل صبروا يومين واستفزهم الشيطان فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام، فارتابوا أنه هلك فصاحوا به، فرجع عليه السلام من المغارة ويداه على رأسه من الألم الذي أصابه من صياحهم، فقال لهم: ضيعتموني وأضعتم قولي وعهدي. وأخبرهم بموته وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوماً، فإنه يأتيهم قطيع من الغنم يقدمها حمار أبتر مقطوع الذنب، فإذا حاذى قبره ووقف فلينبشوا عليه قبره، فإنه يقوم ويخبرهم بجلية الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية، فيحصل للخلق كلهم عين اليقين بما أخبرت به الرسل عليهم السلام.

ثم مات خالد فدفنوه فانتظروا مضي الأربعين وورد قطيع الغنم، فجاء القطيع كما يذكر يقدمه حمار أبتر فوقف حذاء قبره فهمَّ مؤمنو قومه وأولاده أن ينبشوا عليه كما أمرهم حتى يخبرهم بصدق الأنبياء والنبوات كلها، فأبى أكابر أولاده وقالوا: يكون علينا عاراً عند العرب أن ينبش على أبينا فيقال فينا: أولاد المنبوش وندعى بذلك، فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك فضيعوا وصيته وأضاعوه [(١)].

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك، ذكر نبي الله وروحه عيسى. . .، حديث رقم (٤١٧٣) [٢/ ٦٥٤ - ٦٥٥]، ونصه: عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً من بني عباس يقال له خالد بن سنان، قال لقومه: إني أطفيء عنكم نار الحدثان، فقال له عمارة بن زياد، رجل من قومه: والله ما قلت لنا يا خالد قط إلا حقاً، فما شأنك وشأن نار الحدثان تزعم أنك تطفئها؟ قال: فانطلق وانطلق معه عمارة بن زياد في ثلاثين من قومه حتى أتوها وهي تخرج من شق جبل =

ثم بعد بعثة رسول الله ﷺ جاءته بنت خالد فقال لها ﷺ: «مرحباً بابنة نبي أضاعه قومه»(١).

(ولم يصف النبي عليه الصلاة والسلام قومه بأنهم ضاعوا لإصابتهم في الإيمان فصحت نبوته. وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله أجر أمنيته؟ فلا شك ولا خلاف في أن له أجر أمنيته، وإنما الشك والخلاف في أجر المطلوب، هل يساوي تمني وقوعه به مع عدم وقوعه

= من حرة يقال لها: حرة أشجع، فخط لهم خالد خطة فأجلسهم فيها فقال: إن أبطأت عليكم فلا تدعوني باسمي. فخرجت كأنها خيل شقر يتبع بعضها بعضاً قال: فاستقبلها خالد فضربها بعصاه وهو يقول: بدأ بدأ بدأ، كل هدى، زعم ابن راعية المعزى أني لا أخرج منها وثناي بيدي حتى دخل معها الشق، قال: فأبطأ عليهم قال: فقال عمارة بن زياد: والله لو كان صاحبكم حياً لقد خرج إليكم بعد. قالوا: ادعوه باسمه، قال: فقالوا إنه قد نهانا أن ندعوه باسمه. فدعوه باسمه قال: فخرج إليهم وقد أخذ برأسه، فقال: ألم أنهكم أن تدعوني باسمي! قد والله قتلتموني! فادفنوني فإذا مرت بكم الحمر فيها حمار أبتر فانتبشوني فإنكم ستجدوني حياً.

قال: فدفنوه، فمرت بهم الحمر فيها حمار أبتر، فقلنا: انبشوه فإنه أمرنا أن ننبشه. قال عمارة بن زياد: لا تحدث مضر إنا ننبش موتانا! والله لا ننبشه أبداً. قال: وقد كان أخبرهم إن في عكن امرأته لوحين فإذا أشكل عليكم أمر فانظروا فيهما فإنكم سترون ما تسألون عنه، وقال: لا يمسهما حائض. قال: فلما رجعوا إلى امرأته سألوها عنهما فأخرجتهما وهي حائض، قال: فذهب بما كان فيهما من علم.

قال أبو يونس: قال سماك بن حرب: سأل عنه النبي ﷺ فقال: «ذاك نبي أضاعه قومه». وقال أبو يونس: قال سماك بن حرب: إن ابن خالد بن سنان أتى النبي ﷺ فقال: مرحباً بابن أخي. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه فإن أبا يونس هو الذي روى عن عكرمة هو حاتم بن أبي صغيرة وقد احتجا جميعاً به واحتج البخاري بجميع ما يصح عن عكرمة.

فأما موت خالد بن سنان هكذا فمُختَلف فيه، فإني سمعت أبا الأصبغ عبد الملك بن نصر وأبا عثمان سعيد بن نصر وأبا عبد الله بن صالح المعافري الأندلسيين، وجماعتهم عندي ثقات، يذكرون أن بينهم وبين القيروان بحر وفي وسطها جبل عظيم لا يصعده أحد، وإن طريقها في البحر على الجبل، وأنهم رأوا في أعلى الجبل في غار هناك رجلاً عليه صوف أبيض محتبياً في صوف أبيض ورأسه على يديه كأنه نائم لم يتغير منه شيء، وإن جماعة أهل الناحية يشهدون أنه خالد بن سنان، والله تعالى أعلم». ورواه الطبراني في المعجم الكبير، حديث رقم (١١٧٩٣) [١١/٢٩٨].

(١) انظر الهامش السابق.

فص حكمة فرديَّة في كلمة محمديَّة

إنما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية، لأنه ﷺ أول التعينات الذي تعين به الذات الأحدية قبل كل تعين، فظهر به من التعينات غير المتناهية، وقد سبق أن التعينات مرتبة ترتب الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص مندرج بعضها تحت بعض، فهو يشمل جميع التعينات، فهو واحد فرد في الوجود لا نظير له إذ لا يتعين من يساويه في المرتبة ليس فوقه إلا الذات الأحدية المطلقة المتنزهة عن كل تعين وصفة واسم ورسم وحد ونعت فله الفردية مطلقاً، ولشموله كل تعين سماه الشيخ أيضاً لمعنى هذا الفص: فص الحكمة الكلية، ولا فرق بينهما إلا بالاعتبار، فإن هذا التعين بالنسبة إلى سائر التعينات كلي الكليات، وقد مر في الفص الموسوي أن الأنبياء لهم التعينات الكلية، وقد يتناول حتى التعينات الشخصية، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في حديث القيامة: «إنه يجيء النبي ومعه الرهط والنبي ومعه الرجلان والنبي ومعه الرجل الواحد والنبي وليس معه أحد»[(1)] فله الجمعية المطلقة، ولذلك جاء في حقه وحق أمته: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البَقَرَة: الآية ١٤٣] وجاء أيضاً: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧]، ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سَبَأ: الآية ٢٨] ولا شك أن الحق تعالى له إلى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به، فمن هذا يعلم أن الاسم الأعظم لا يكون إلا مع نبينا محمد ﷺ دون غيره من الأنبياء، ومن انفراده به يعلم سر قوله: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين»[(2)] وكونه خاتم النبيين، وأول الأولين، وآخر الآخرين، ومن كليته

---

(١) روى نحوه مسلم في صحيحه، باب الدليل على دخول طوائف من المسلمين. . .، حديث رقم (٢٢٠) [١/ ١٩٩] ورواه غيره.

(٢) لم يرد بهذا اللفظ، ورواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين بلفظ: «إني عبد الله وخاتم النبيين وأبي منجدل في طينته». تفسير سورة الأحزاب، حديث رقم (٢٥٦٦) [٢/ ٤٥٣].

وجمعيته سر قوله: «أوتيت جوامع الكلم»(١) وكونه أفضل الأنبياء فإنهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه، وسر اختصاصه بالشفاعة إلى غير ذلك من خصائصه.

(وإنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، فلهذا بُدِىء الأمر به وختم، فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين) علل الشيخ فرديته بكونه أكمل أفراد النوع الإنساني، لأن الأكمل جامع للأحد والشفع والوتر، أما الأخذ فلأن هذا التعين عين الذات الأحدية، أعني عين المتعين لا زائد عليه إلا في التعقل، فإنه تعين بعلمه بذاته فلا يكثر إلا بالاعتبار، ولا شك أن هذا الاعتبار شفع الأحدية فجعلها الواحدية وهي الوترية التي هي بالتثليث.

(وأول الأفراد الثلاثة).

فتحقق أن أول التثليث الاعتباري إنما هو بالعلم والعالم المعلوم، ومظهره في الوجود هو هذا الأكمل بجامع الأحدية والشفعية والوترية، أي: الواحدية التي هي الذات والصفة والاسم، وتسمى باصطلاحهم: حقيقة الحقائق الكبرى، والبرزخ الجامع، وآدم الحقيقي، والعين الواحدة.

(وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها، فكان ﷺ أدل دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم).

يعني مسميات الأسماء التي علمها الله آدم، والكلمات الإلٰهية وإن كانت لا تنفد فإنها لا تتناهى لكنها تنحصر مع لا تناهيها في أمهات ثلاث:

أولها: الحقائق والأعيان الفعلية الوجوبية الإلٰهية.

والثانية: الحقائق الانفعالية الكونية المربوبية.

والثالثة: الحقائق الجمعية الكمالية الإنسانية، والكل أمها الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الإحاطية، فهذه الكلمة جوامع الكلم التي أوتيها محمد ﷺ فجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبه الدليل في تثليثه) يعني ما ذكر في الفص الصالحي من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أي دلالته ذاتية له، ولهذا كان عليه الصلاة والسلام مظهر الاسم الهادي، والحقيقة هو الهادي وهو

(١) رواه أحمد في المسند، حديث رقم (٧٣٩٧) [٢/ ٢٥٠] وابن أبي شيبة في مصنفه، باب ما أعطى الله تعالى محمداً...، حديث رقم (٣١٧٣٥) [٦/ ٣١٨] ورواه غيرهما.

وجمعيته سر قوله: «أوتيت جوامع الكلم»[١] وكونه أفضل الأنبياء فإنهم في التصاعد وسعة الاستعداد والمرتبة ينتهون إلى التعين الأول ولا يبلغونه، وسر اختصاصه بالشفاعة إلى غير ذلك من خصائصه.

(وإنما كانت حكمته فردية لأنه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، فلهذا بُدِىء الأمر به وختم، فكان نبياً وآدم بين الماء والطين، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين) علل الشيخ فرديته بكونه أكمل أفراد النوع الإنساني، لأن الأكمل جامع للأحد والشفع والوتر، أما الأخذ فلأن هذا التعين عين الذات الأحدية، أعني عين المتعين لا زائد عليه إلا في التعقل، فإنه تعين بعلمه بذاته فلا يكثر إلا بالاعتبار، ولا شك أن هذا الاعتبار شفع الأحدية فجعلها الواحدية وهي الوترية التي هي بالتثليث.

(وأول الأفراد الثلاثة).

فتحقق أن أول التثليث الاعتباري إنما هو بالعلم والعالم المعلوم، ومظهره في الوجود هو هذا الأكمل بجامع الأحدية والشفعية والوترية، أي: الواحدية التي هي الذات والصفة والاسم، وتسمى باصطلاحهم: حقيقة الحقائق الكبرى، والبرزخ الجامع، وآدم الحقيقي، والعين الواحدة.

(وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها، فكان ﷺ أدل دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم التي هي مسميات أسماء آدم).

يعني مسميات الأسماء التي علمها الله آدم، والكلمات الإلٰهية وإن كانت لا تنفد فإنها لا تتناهى لكنها تنحصر مع لا تناهيها في أمهات ثلاث:

أولها: الحقائق والأعيان الفعلية الوجوبية الإلٰهية.

والثانية: الحقائق الانفعالية الكونية المربوبية.

والثالثة: الحقائق الجمعية الكمالية الإنسانية، والكل أمها الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الإحاطية، فهذه الكلمة جوامع الكلم التي أوتيها محمد ﷺ فجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبه الدليل في تثليثه) يعني ما ذكر في الفص الصالحي من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أي دلالته ذاتية له، ولهذا كان عليه الصلاة والسلام مظهر الاسم الهادي، والحقيقة هو الهادي وهو

---

(١) رواه أحمد في المسند، حديث رقم (٧٣٩٧) [٢/٢٥٠] وابن أبي شيبة في مصنفه، باب ما أعطى الله تعالى محمداً...، حديث رقم (٣١٧٣٥) [٦/٣١٨] ورواه غيرهما.

المهدي فهو دليل لنفسه على نفسه.

(ولما كانت حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشأة لذلك قال في باب المحبة التي هي أصل الوجودات: «حُبِّبَ إليَّ من دنياكم ثلاث»(١) **بما فيه من التثليث ثم ذكر: «النساء والطيب وجعلت قرة عينه في الصلاة»**(٢)**. فابتدأ بذكر النساء وأخَّر الصلاة، وذلك لأن المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان بنفسه مقدَّمة على معرفته بربه فإن معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلك قال عليه الصلاة والسلام: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»**(٣) **فإن شئت قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر والعجز عن الوصول فإنه سائغ فيه، وإن شئت قلت بثبوت المعرفة. فالأول: أن تعرفَ أنَّ نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك. والثاني: أن تعرفها فتعرف ربك فكان محمد أوضح دليل على ربه، فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه، فافهم).**

اعلم أن المرأة صورة النفس والرجل صورة الروح، فكما أن النفس جزء من الروح، فإن التعين النفسي أحد التعينات الداخلة تحت التعين الأول الروحي الذي هو الآدم الحقيقي وتنزل من تنزلاته، فالمرأة في الحقيقة جزء من الرجل، وكل جزء دليل على أصله، فالمرأة دليل على الرجل، والرجل عليها بدليل قوله: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»(٤) والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء.

فإن قلنا: حقيقة الحق من حيث هو المتعين بتعين الإنسان لا يعرفه إلا هو، فلا يعرف حقيقة النفس، فلا يعرف حقيقته الذاتي في تعين ساغ.

وإن قلنا: إن الحق المتعين بتعين النفس، أي: الهوية المتعينة بتعينها يعرف بمعرفة تعين النفس ساغ. وأما معرفة أكمل أفراد الإنسان المتعين بالتعين الأول وهو محمد ﷺ من نفسه فهو أتم المعارف، أما من حيث عينه فلأن العين المحمدية من حيث كونها متعينة بالبرزخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الأحدية من حيث كونها متعينة بالتعين الأول، وأما من حيث صورته

---

(١) أورده بلفظه الهروي في المصنوع [١/ ١٠٢]، وروى نحوه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب النكاح، حديث رقم (٢٦٧٦) [٢/ ١٧٤]، والطبراني في المعجم الأوسط، من اسمه محمد، حديث رقم (٥٧٧٢) [٦/ ٥٤] وروى نحوه غيرهما.

(٢) انظر الهامش السابق.

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٤) هذا الحديث سبق تخريجه.

فلأن الصورة المحمدية جامعة للحضرة الأحدية الذاتية والواحدية الأسمائية وجميع المراتب الإمكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم، فكذلك الحضرة الإلٰهية هي الذات مع جميع الأسماء وصورها من أعيان العالم وفواعله وقوابله من أم الكتاب [الذي] هو الروح الكلي الشامل لجميع الأرواح، واللوح المحفوظ الذي هو القلب الكلي الشامل لجميع القلوب، وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع أجسام العالم، فهو أتم دليل وأوضحه على ربه لكونه أكمل المظاهر الكمالية الإلٰهية.

وقوله: فإن كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه، معناه: أن كل جزء له عين، ولذات الحق تعالى نسبة إلى عينه بتجليه في صورتها خاصة ليست تلك النسبة لغيره، فللذات مع تلك النسبة عينها اسم خاص لله يرب به ذلك الجزء، فذلك الاسم ربه الخاص، فجميع أجزاء العالم بمجموعها دليل على أصل العالم الذي هو الرب المطلق رب الأرباب، وجميع أجزاء العالم فهو الدليل الأتم على ربه بل على نفسه إجمالاً وتفصيلاً فافهم.

(وإنما حبِّب إليه النساء فحنَّ إليهن لأنه من باب حنين الكل إلى جزئه) لأن كلية الكل إنما تكون بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلا حتى يكون الجزء جزءاً فهو حنين الشيء إلى نفسه باعتبارين وحيثيتين، فإن الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعين غيره، والشيء لا يحب إلا نفسه كما مر، فإن الحب في الوجود حقيقة واحدة ولا يحن ولا يشتاق إلا مع بينونة واحتجاب، فيحن الكل في الجزء إلى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الجزء، وفي الكل إلى نفسه باعتبار جزئيته للبينونة الواقعة بتعين الكل من حيث هو كل، ولولا ذلك الافتراق بالاثنينية لما كان الكل كلاً ولا الجزء جزءاً فخلص الحب ولذته من الحنين وألمه **(فأبان بذلك عن الأمر في نفسه من جانب الحق في قوله في هذه النشأة العنصرية الإنسانية: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [الحجر: الآية ٢٩] ثم وصف نفسه بشدة الشوق إلى لقائه للمشتاقين فقال: "يا داود إني أشد شوقاً إليهم"(١) يعني للمشتاقين إليه وهو لقاء خاص، فإنه قال في حديث الدَّجال: «إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت»(٢) فلا بد من الشوق لمن هذه صفته)** أي

---

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(٢) أورده ابن أبي زيد القيرواني في الفواكه الدواني، باب ما تنطق به الألسنة...، [٣٥/٩٩] =

لمن لا يرى ربه حتى يموت فيحب أن يموت شوقاً إلى الحق.

كما حكى الأصمعي أنه مر في بعض طرق البادية بحجر على جادة الحُجَّاج مكتوب عليه هذا البيت:

ألا أيها الحُجَّاج باللَّهِ خَبِّروا إذا حلَّ عشقٌ بالفتى كيفَ يصنعُ

فكتب تحته:

يداوي هواهُ ثُمَّ يكتمُ سرَّهُ ويخضعُ في كلِّ الأمورِ ويخشعُ

قال: فرجعت إليه في الثاني، فإذا مكتوب تحته:

وكيف يداوي والهوى قاطع الحشا وفي كل يوم روحه تتقطعُ

قال: فكتبت تحته:

إذا لم يطق صبراً وكتمان سره فليس له شيء سوى الموت أنفعُ

قال: فرجعت إليه فإذا أنا بشاب نحيف قد شحب لونه ودق شخصه، وقد قضى نحبه وخر ميتاً، والسر في زيادة شوق الحق أن الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق، يشتاق إلى نفسه من حيث تعينه في الأصل، ثم إنه من حيث الأصل يشتاق إلى نفسه في مرتبة التقييد، فيكون في اشتياق الحق لكون شوقه تعالى أضعاف أضعاف الشوق الظاهر من المسمى عبداً، إذ هو المشتاق إلى نفسه من حيثيتين في مرتبتين ذاتيتين، ولا شك أن الشوق في مرتبة الأصل أقوى بما لا يبلغ كنهه لأن الشوق بقدر الحب، والحب هناك في الغاية، ومنه يتحقق معنى قوله: «من تقرب إليّ شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرّب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني ماشياً أتيته هرولة»[(١)].

(فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحبُّ أن يروه) يعني بارتفاع حجاب الإنية من العين الموجب في زعمه البين في البين **(ويأبى المقام ذلك)** أي الكون في هذه الحياة الدنيا، والكون إلى مقام النفس **(فأشبه قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محَمَّد: الآية ٣١] مع كونه عالماً)** من حيث إنه يشتاق إلى حصول رؤيته نفسه في عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقاً كظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي **(فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة)** وهي ارتفاع حجاب إنية

= والشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكيَّة، باب: ومَنْ غالبته غلبني [٦/ ١٧٢].

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

لمن لا يرى ربه حتى يموت فيحب أن يموت شوقاً إلى الحق.

كما حكى الأصمعي أنه مر في بعض طرق البادية بحجر على جادة الحُجَّاج مكتوب عليه هذا البيت:

ألا أيـها الـحُـجَّاج بـاللَّـهِ خَبِّـروا إذا حلَّ عشقٌ بالفتى كيفَ يصنعُ

فكتب تحته:

يـداوي هـواهُ ثُـمَّ يـكـتـمُ سـرَّهُ ويخضعُ في كلِّ الأمورِ ويخشعُ

قال: فرجعت إليه في الثاني، فإذا مكتوب تحته:

وكيف يداوي والهوى قاطع الحشا وفـي كـل يـوم روحـه تـتـقـطـعُ

قال: فكتبت تحته:

إذا لـم يـطـق صبـراً وكـتـمـان سره فليس له شيء سوى الموت أنفعُ

قال: فرجعت إليه فإذا أنا بشاب نحيف قد شحب لونه ودق شخصه، وقد قضى نحبه وخر ميتاً، والسر في زيادة شوق الحق أن الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق، يشتاق إلى نفسه من حيث تعينه في الأصل، ثم إنه من حيث الأصل يشتاق إلى نفسه في مرتبة التقييد، فيكون في اشتياق الحق لكون شوقه تعالى أضعاف أضعاف الشوق الظاهر من المسمى عبداً، إذ هو المشتاق إلى نفسه من حيثيتين في مرتبتين ذاتيتين، ولا شك أن الشوق في مرتبة الأصل أقوى بما لا يبلغ كنهه لأن الشوق بقدر الحب، والحب هناك في الغاية، ومنه يتحقق معنى قوله: «من تقرب إليّ شبراً تقربت منه ذراعاً، ومن تقرّب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني ماشياً أتيته هرولة»[1].

(فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم فيحبُّ أن يروه) يعني بارتفاع حجاب الإنية من العين الموجب في زعمه البين في البين **(ويأبى المقام ذلك)** أي الكون في هذه الحياة الدنيا، والكون إلى مقام النفس **(فأشبه قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعۡلَمَ﴾ [محمَّد: الآية ٣١] مع كونه عالماً)** من حيث إنه يشتاق إلى حصول رؤيته نفسه في عين العبد مع رؤيته نفسه مطلقاً كظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي **(فهو يشتاق لهذه الصفة الخاصة)** وهي ارتفاع حجاب إنية

= والشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في الفتوحات المكيَّة، باب: ومَنْ غالبته غلبني [٦/ ١٧٢].

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

العبد فيشهده بعينه (التي لا وجود لها إلا عند الموت فيبل بها شوقهم إليه كما قال في حديث التردد، وهو من هذا الباب: «ما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي في قبض نسمة عبدي المؤمن يكره الموت وأنا أكره مماته ولا بد له من لقائي») يعني بارتفاع الحجاب، ولا يرتفع إلا بمفارقة البدن (فَبَشَّرَهُ) بما بعد الموت من اللقاء (وما قال له ولا بد له من الموت لئلا يغمه بذكر الموت، ولما كان لا يلقى الله إلا بعد الموت كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن أحدكم لا يرى ربه حتى يموت»[(١)] **لذلك قال الله تعالى: «ولا بد من لقائي»**[(٢)] **فاشتاق الحق**) لوجود هذا الموت، فاشتياق الحق (لوجود هذه النسبة) اللقاء الذي لا يكون إلا بعد الموت هو الذي يكون عند ارتفاع الحجاب البدني والتجرد عن الغواشي الطبيعية، وهو بالنسبة إلى أهل الحجاب من المؤمنين بالغيب إنما يكون في صورة معتقدهم، إما في العالم المثالي، وإما في البرازخ النورية الروحانية، وإما في الهياكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم في التجرد بصفاء النفس وقوة الاستعداد، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر»[(٣)] وهي الأجرام السماوية وفي حديث آخر: «في قناديل معلقة تحت العرش»[(٤)] وهي الكواكب الدرية، وبالنسبة إلى أهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم، وهم الذين ماتوا عن أنياتهم وتعيناتهم في حياتهم الدنيا، وتجردوا في حياتهم من ملابس طبائعهم، فهم يشاهدون من حيث إنهم انخلعوا عن الهيئات النفسانية والطبيعية وأحياهم الله بالحياة الأخروية فهم الذين فازوا بلقاء الله على الإطلاق والتقييد، وشاهدوا جمال وجهه الباقي في الكل، وخلصوا عن خوف الفراق، فلا شوق لهم كالفريق الأول، فإنهم أهل الشوق لوجود الفراق ودوام الحجاب، لكنهم مشتاقون أبداً لأن الحق تتوالى تجلياته من غير تكرار، فهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويشتاقون إلى نور جماله في سائر تجلياته، وفي هذا قال أبو يزيد رضي الله عنه:

---

(١) سبقت الإشارة إلى هذا الحديث.

(٢) روى نحوه البخاري في صحيحه، باب التواضع، حديث رقم (٦١٣٧) [٥/ ٢٣٨٤]، وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما يجب على المرء. . .، حديث رقم (٣٤٧) [٢/ ٥٨] وروى نحوه غيرهما.

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٤) هذا الحديث سبق تخريجه.

شربت الحب كأساً بعد كأس فما نفد الشراب وما رويت

وبين الفريقين طائفة من أهل القلوب يشاهدونه في ملابس حسن الصفات مع بقاء الإنيات، وهم المنخلعون عن صفاتهم في مقام قرب النوافل خرقوا حجاب الصفات وحرموا جمال الذات، فهم الجامعون بين الشوق والاشتياق لاحتجابهم من وجه واتصافهم من وجه.

فاللقاء على ثلاثة أقسام، ولكل قسم موت وبعث وقيامة.

فالأول: إما أن يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «من مات فقد قامت قيامته»[1]، وقال عليه الصلاة والسلام: «الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا»[2]. واللقاء بعدها لأهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم المثال أو في الهياكل العلوية السماوية وعلى حسب درجاتهم، ولأهل القلوب في البرازخ النورية الروحانية من عالم القدس على أحسن ما يكون، ولأهل الشهود في جميع صور الموجودات على الجمع والتفصيل والإطلاق والتقييد أمرهم الله تعالى بذلك ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾ [الإنسان، الآية: ٣٠] لأن إرادتهم إرادته، وإذا فنوا عن ذواتهم فكيف تبقى صفاتهم، فالكل في هذه القيامة سواء، وهي الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول. والحق أنها أول موطن من مواطن القيامة الكبرى، ولهذا قال: «القبر أول منزل من منازل الآخرة»[3] وأما قيامة أرباب القلوب فهي بالانخلاع عن ملابس الحس، والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار، والترقي إلى عالم القدس، والانخراط في زمرة الملكوت، وهي القيامة الوسطى وأوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى، وهي بعد الموت الإرادي من الحياة النفسانية بقمع الهوى وإماتة القوى، كما قيل: مت بالإرادة تحيا بالطبيعة.

وأما قيامة أهل الشهود فهي الطامة الكبرى بعد الفناء في الحق، وفناء الخلق بارتفاع حجب الجلال النورانية والظلمانية بإحراق نور جمال الوجه الباقي إياها، كما قال عليه الصلاة والسلام: «إن لله تعالى سبعين ألف حجاب

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه. (٢) هذا الحديث سبق تخريجه.
(٣) رواه القضاعي في مسند الشهاب، القبر أو منزل، (باب رقم ١٧٤)، حديث رقم (٢٤٧) [١/ ١٧١] ورواه غيرهما.

من نور وظلمة لو كشفها لاحترقت سبحات الجلال»[١] من غير إشارة، وذلك الفناء هو الموت الحقيقي الطبيعي لكل ممكن، والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذي يشهد التعين نسبة ذاتية للمتعين وشأناً من شؤونه الذاتية، ويرى عينه إياه فهو دائماً فناء عن ذاته وبقاء بربه، فتحقق أن كل مرتبة من اللقاء لا تكون إلا بموت، ولا يذوق بعده الموت إلا الموتة الأولى، والله الباقي بعد فناء الخلق.

يحن الحبيب إلى رؤيتي وإني إليه أشد حنينا
وتهفو النفوس وتأبى القضا فأشكو الأنين ويشكو الأنينا)

يقول الشيخ قدِّس سرُّه: إن الحق يقول على لساني من حيث المرتبة: فإنه المحب للعارف به المحب له فإن حنين العبد عن محبته، ومحبته عن محبة الله إياه كما قال: «يحبهم ويحبونه» فلولا محبة الحق إياه لما أحب الحق فحنينه عن حنين الحق إليه أشد كما ذكر، فإن الحق من حيث تعينه في عين عبده يشتاق ويتقرب إلى نفسه، ثم يجازي المسمى عبداً عن شوقه إليه ويقربه بالشوق، والتقرب إلى عبده المشتاق والتقرب والمجازاة بعشر أمثالها إلى سبعمائة إلى ما لا يتناهى من الأضعاف.

فيكون شوق العبد إليه بما لا يقدر قدره، وتهفو، أي: تضطرب إليه النفوس من شدة الشوق حباً للموت الذي هو وسيلة اللقاء، ويأبى القضاء الأجل المسمى الذي عينه الحق فيبقى شوق الأنين من الطرفين.

(فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه فما اشتاق إلا إليه)[٢] أي إلى نفسه للهوية المذكورة بإنية العبد وتعينه (ألا تراه خلقه على صورته لأنه من روحه. ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده أخلاطاً) فإن الأركان ما لم تصر أخلاطاً لم تصر أعضاء (حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة) يعني الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح الإنساني، (فكان روح الإنسان ناراً لأجل نشأته).

أي الروح الحيواني الذي به حياة البدن وهو النفس باصطلاح أهل

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن أبي حازم عن سهل بن سعد، حديث رقم (٥٨٠٢) [٦/ ١٤٨] وليس فيه: لو كشفها...

(٢) وفي نسخة: [لنفسه].

التصوف، فإنها نارية الجوهر والروح الإنساني بظاهر صورة النار **(ولهذا ما كلَّم الله موسى إلا في صورة النار وجعل حاجته فيها، فلو كانت نشأته طبيعية)** أي على طبيعة عالم القدس **(لكان روحه نوراً وكَنَّى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نَفَس الرحمان فإنه بهذا النفس الذي هو النفخة ظهر عينه)** أي بالوجود الخارجي **(وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال ناراً لا نوراً)**.

المنفوخ فيه هو مادة الجسد، واستعداده: الرطوبة الغريزية التي أصله المني المسوَّى باعتدال المزاج، فالاستعداد بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذي جعل المحل قابلاً لتأثير الروح وتعلقه التدبيري به حتى اشتعل من الروح فيه النار، أي الحار الغريزي الذي يكون منه الروح الحيواني، أعني النفس فظهر الجوهر النوري، أعني الروح الإنساني المجرد فيه بصورة النار، فلولا هذه الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال لما ظهر هذا النور بصورة النار.

(فبطن نفس الحق) أي الجوهر النوري **(فيما كان الإنسان به إنساناً)** من النفس التي هي الروح الحيواني الذي ظهر به الإنسان حياً، وإلا لم يظهر فلم يكن إنساناً وظهر الناس **(ثم اشتق له منه شخصاً على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته فحن إليها حنين الشيء إلى نفسه، وحنت إليه حنين الشيء إلى وطنه)** الذي هو أصل خلقته **(فحبب إليه النساء فإن الله أحب من خلقه على صورته وأسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعلو نشأتهم الطبيعية، فمن هناك وقعت المناسبة)**، أي: بالصورة بين الرجل والمرأة كما بين الحق والرجل، **(والصورة أعظم مناسبة وأجلها وأكملها فإنها زوجت أي: شفعت وجود الحق كما كانت المرأة شفعت وجودها الرجل فصيرته زوجاً)** لأن كل زوج على صورة زوجه **(فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة، فحن الرجل إلى ربه الذي هو أصله حنين المرأة إليه)**.

لأنه أصلها وكذا المعاشقة بين الروح والجسد، فإن الجسد على صورة الروح، وهو الواحد الوتر فشفعته الصورة فصيرته زوجاً، وكذلك الحال بين الهوية والإنية فارتبط الوجود كله بالمحبة.

(فحبَّب إليه ربه النساء كما أحب الله من هو على صورته، فما وقع الحب

إلا لمن تكوَّن عنه وقد كان حبه لمن تكوَّن عنه وهو الحق. فلهذا قال: «حُبِّبَ إليّ» ولم يقل: أحببت من نفسه لتعلق حبه بربه الذي هو على صورته حتى في محبته لامرأته فإنه أحبها بحب الله إياه تخلقاً إلٰهياً).

فكان من خلقه العظيم الذي قال فيه: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ۝٤﴾ [القَلَم: الآية ٤] فإن كل خلقه خلق الله، ولهذا قالت عائشة رضي الله عنها: كان خلقه القرآن(١).

(ولما أحب الرجل المرأة طلب الوصلة، أي: غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظم وصلة من النكاح) أي الجماع مجازاً من باب إطلاق اسم السبب على المسبب (ولهذا تعم الشهوة أجزاءه كلها، ولذلك أُمِرَ بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها عند حصول الشهوة) لأن المادة التي تنفصل منه أصل حياته (فإن الحق غيور على عبده أن يعتقد أنه يلتذ بغيره فطهره بالغسل ليرجع بالنظر إليه فيمن فني فيه إذ لا يكون إلا ذلك، فإذا شاهد الرجل الحق في المرأة كان شهوده في منفعل، وإذا شاهده في نفسه ـ من حيث ظهور المرأة عنه ـ شاهده في فاعل، وإذا شاهده في نفسه من غير استحضار صورة ما تكوَّن عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق في المرأة أتم وأكمل، لأنه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصة، فلهذا أحب ﷺ النساء لكمال شهود الحق فيهن، إذ لا يشاهد الحق مجرداً عن المواد أبداً، فإن الله تعالى بالذات غني عن العالمين، فإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً، ولم تكن الشهادة إلا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم الشهود وأكمله).

أي في حال النكاح لأنه في منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحداً في الحقيقة الأحدية، فإن النكاح من العارف المشاهد جامع شهود الحق منفعلاً في عين كونه فاعلاً فعلاً في انفعال وانفعالاً في فعل.

(وأعظم الوصلة النكاح، وهو نظير التوجه الإرادي على من خلقه على

(١) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، باب: من اسمه إبراهيم، حديث رقم (٧٢) [١/ ٣٠]، وأحمد في المسند، حديث رقم (٢٥٣٤١) [٦/ ١٦٣] ورواه غيرهما.

صورته ليخلفه فيرى فيه صورته بل نفسه فسوّاه وعدَّله ونفخ فيه من روحه الذي هو نَفَسُه فظاهره خلق وباطنه حق) بطريق السببية بذلك الفعل والانفعال **(ولهذا وصفه)** أي وصف الله تعالى نفسه **(بالتدبير لهذا الهيكل، فإنه تعالى به يدبِّر الأمر من «السماء» وهو العلو إلى «الأرض»، وهو أسفل السافلين لأنها أسفل الأركان كلها)**.

وإنما قال: ظاهره خلق وباطنه حق لأن الهوية المتعينة في عالم الغيب بصورة الروح باطناً، تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها، وهو بعينه صورة التدبير لهذا الهيكل المسمى عالماً، فإنه تنزلات خمسة للذات الأحدية إلى عالم الشهادة، أي عالم الحس الذي هو آخر العالم في صورة الفعل والانفعال، ولهذا شبهوها بالنكاح وسموها النكاح الخمسة، وهو حقيقة واحدة في الفعل والانفعال ظاهرها العلم وباطنها الحق، والباطن يدبر الظاهر، وفي الحقيقة هو الظاهر والباطن، فإن التنزلات ليست إلا تعينات وشؤوناً للذات الأحدية في الصور الأسمائية المؤثرة في صورها المتأثرة.

أولها: تجلي الذات في صور الأعيان الثابتة غير المجعولة وهو عالم المعاني.

وثانيها: التنزل من عالم المعاني إلى التعينات الروحية، وهي عالم الأرواح المجردة.

وثالثها: التنزل إلى التعينات النفسية، وهي عالم النفوس الناطقة.

ورابعها: التنزلات المثالية المتجسدة المتشكلة من غير مادة وهي عالم المثال، وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطبقة، وهو بالحقيقة خيال العالم.

وخامسها: عالم الأجسام المادية، وهو عالم الحس وعالم الشهادة، والأربعة المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو أسفل فهو كالنتيجة لما هو أعلى الحاصلة بالفعل والانفعال، ولهذا شبهت بالنكاح، وذلك عين تدبير الحق تعالى للعالم.

(وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه، ولذلك قال: «حبب إليّ من دنياكم ثلاث النساء»، ولم يقل: المرأة. فراعى تأخرهن في الوجود

عنه فإن النَّسْأة هي التأخير، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ زِيَادَةٌ فِى ٱلْكُفْرِ﴾ [التوبَة: الآية ٣٧] والبيع بنسيئة تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء) يعني راعى فيه معنى التأخير بلسان الإشارة لا العبارة كما ذكر في السجن فلا يلزم الاشتقاق (فما أحبهن إلا بالمرتبة، وإنهن محل الانفعال فهن له كالطبيعة للحق التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الإرادي والأمر الإلٰهي الذي هو النكاح في عالم الصور العنصرية، وهمة في عالم الأرواح النورية، وترتيب مقدمات في المعاني للإنتاج، وكل ذلك نكاح الفردية الأولى في كل وجه من هذه الوجوه، فمن أحب النساء على هذا الحد فهو حب إلٰهي، ومن أحبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقصه علم هذه الشهوة فكان صورة بلا روح عنده وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته أو لأنثى حيث كانت لمجرد الالتذاذ لكن لا يدري لمن، فجهل من نفسه ما يجهل الغير منه ما لم يسمِّه هو بلسانه حتى يعلمه) أي جهل أنه هو كما يجهله غيره حتى يخبره أني فلان فيعرفه (كما قال بعضهم:

صح عند الناس أني عاشق غير أن لم يعرفوا عشقي لمن

كذلك هذا إذا أحبَّ الالتذاذ فأحب المحل الذي يكون فيه وهو المرأة، ولكن غاب عنه روح المسألة، فلو علمها لعلم بمن التذ ومن التذ وكان كاملاً).

أي لو علم علماً شهوداً بحيث شهد الحق في تلك الحالة شهوداً أحدياً جمعياً عين الفاعل والمنفعل مع عدم انحصاره في تعينهما أو في تعين الكل ولا تجرده عن الجميع، بل مطلقاً عن هذه العبارات كان حينئذ هو الرجل الكامل الملتذ بالحق في كل شيء.

(وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية ٢٢٨] نزل المخلوق على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التي تميز بها عنه بها كان غنياً عن العالمين وفاعلاً أوَّلاً، فإن الصورة فاعل ثان. فما له الأولية التي للحق) أي ليست له الأولية المطلقة الأزلية التي للحق (فتميزت الأعيان بالمراتب فأعطى كل شيء خلقه، كما أعطى كل ذي حق حقه كل عارف، فلهذا كان حب النساء

لمحمد ﷺ عن تحبيب إلٰهي، وأن الله أعطى كل شيء خلقه، وهو عين حقه؛ فما أعطاه إلا باستحقاق استحقه بمسماه، أي: بذات ذلك المستحق).

يعني أن الحق لما تعين في كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل في كل شيء أعطىٰ كل ذي حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه، فأعطى المنفعل خلقه في انفعاله، وتأخره في الدرجة وهو حقه، وأعطى الفاعل خلقه كذلك في فاعليته وتقدمه وذلك حقه، وأعطى العارف بذلك شهود الحق في الكل والالتذاذ له وهو خلقه وحقه، وأعطى غير العارف خلقه وهو صورة الالتذاذ بلا روح عنده وذلك حقه، وقس على ذلك كل شيء.

(وإنما قدم النساء لأنهن محل الانفعال كما قدمت الطبيعة على من وجد منها بالصورة، وليست الطبيعة على الحقيقة إلا النفس الرحماني، فإنه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسريان النفخة في الجوهر الهيولاني في عالم الأجرام خاصة، وأما سريانها لوجود الأرواح النورية والأعراض فذلك سريان آخر، ثم إنه عليه الصلاة والسلام غلَّب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لأنه قصد التهمُّمَ بالنساء فقال: ثلاث، ولم يقل ثلاثة، بالهاء التي هو لعدد الذكران، إذ وفيها ذكر الطيب) أي فيها ذكر النساء، وفيها ذكر الطيب (وهو مذكر وعادة العرب أن تغلِّب التذكير على التأنيث، فتقول: الفواطم وزيد خرجوا، ولا تقول: خرجن، فغلبوا التذكير وإن كان واحداً على التأنيث وإن كن جماعة وهو عربي، فراعى ﷺ المعنى الذي قصد به في التحبب إليه ما لم يكن يؤثر حبَّه) أي ما لم يكن يختار حبه، أي ليس يحبهن إياهن بنفسه، بل بتحبيب الله إياهن إليه (فعلَّمه الله ما لم يكن يعلم، وكان فضل الله عليه عظيماً، فغلب التأنيث على التذكير بقوله: ثلاث بغير هاء، فما أعلَمَه ﷺ بالحقائق، وما أشد رعايته للحقوق.

ثم إنه جعل الخاتمة نظيرة الأولى في التأنيث وأدرج بينهما المذكر، فبدأ بالنساء وختم بالصلاة وكلتاهما تأنيث، والطيب بينهما كهو في وجوده، فإن الرجل مدرج بين ذات ظهر عنها وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقي، كذلك النساء تأنيث حقيقي، والصلاة تأنيث غير حقيقي، والطيب مذكر بينهما، كآدم بين الذات الموجود هو عنها وبين حواء الموجودة

عنه، وإن شئت قلت: الصفة فمؤنثة أيضاً، وإن شئت قلت: القدرة فمؤنثة أيضاً، فكن على أي مذهب شئت، فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم حتى عند أهل العلة الذين جعلوا الحق علة في وجود العالم، والعلة مؤنثة).

يعني أنه ﷺ ما غلب التأنيث على التذكير مع كونه أفصح العرب العرباء من سرة البطحاء إلا لكمال عنايته برعاية الحقوق بعد بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق، وذلك أن أصل كل شيء يسمى الأم لأن الأم يتفرع عنها الفروع؛ ألا ترى قوله: ﴿وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً﴾ [النِّساء: الآية ١] وهي مؤنثة مع أن النفس الواحدة المخلوق منها أيضاً مؤنثة، وكذلك أصل الأصول الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل كميل بن زياد إلى [أمير المؤمنين] علي [بن أبي طالب] رضي الله عنه: ما الحقيقة؟ فقال: ما شأنك والحقيقة. ثم عرّفها له في حديث طويل. وكذا العين والذات «تباركت وتعاليت» وكل هذه الألفاظ تؤنث، فمراده من التغليب الاعتناء بحال النساء لما فيها من معنى الأصالة للتفرع كما في الطبيعة بل في الحقيقة، فإن الحقيقة وإن كان أباً للكل لأنه الفاعل المطلق، فهي أم أيضاً لأنها الجامعة بين الفعل والانفعال، فهي عين المنفعل في صورة المنفعل، كما أنها عين الفاعل في صورة الفاعل لأنها بحقيقتها تقتضي الجمع بين التعين واللاتعين، فهي المتعينة بكل تعين ذكراً وأنثى كما أنها هي المنزهة عن كل تعين، ومن حيث إنها متعينة بالتعين الأول فهي العين الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور والبطون، وهي من حيث إنه الباطن في كل صورة فاعل، ومن حيث إنه الظاهر ينفعل كما مر في الروح ومدبريته للجسم، وقد شهد التعين الأول بظهوره لذاته بلا تعينها وإطلاقها لأن التعين بذاته مسبوق باللاتعين، فإن الحقيقة من حيث هي هي متحققة في كل متعين، فاقتضى التعين أن يكون مسبوقاً باللاتعين، بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع قطع النظر عن القيد مطلق، فالمتعين مستند إلى المطلق متقوم به، فهو منفعل من حيث ذلك الأصل المطلق ومظهر له، وذلك الأصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من حيث إنه متعين من نفسه من حيث إنه مطلق مع أن العين واحدة، وإن اعتبرنا التعين بمعنى سلب التعين وهي الماهية أو الحقيقة بشرط لا شيء في اصطلاح العقلاء فإن تعلقها من تلك الحيثية موقوف على التعين في التعين في العالم، فهو في العلم منفعل التعين والتحقق عن المتعين بالتعين الأول، فإن اعتبرنا الحقيقة

مطلقة عن التعين واللاتعين فلها السبق عليهما، وهما، أعني التعين واللاتعين، بمعنى السلب مسبوقان منفعلان عنها، فإنهما نسبتان لها متساويتان، والحقيقة تظهر بالتعين الأول عن بطونها الذاتي إلى شهادتها الكبرى الأولى، وكل ينزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور بعد بطون وشهادة بعد غيب، كل مظهر ومجلى من حيث كونه معيناً ومقيداً للمطلق فاعل فيه، فصح من هذا الوجه للمتعين والتعين الفعل والتأثير في الحقيقة من هذا الوجه للمتعين، فالحقيقة أينما سلكت وفي أي وجهة ظهرت فلها الفعل والانفعال والأبوة والأمومة، فلهذا صح التأنيث في الحقيقة والعين والذات والبرزخ الجامع الذي هو آدم الحقيقي مذكور بين مؤنثين، فأظهر النبي ﷺ هذه الأسرار من حيث أوتي جوامع الكلم في جميع أقواله وأفعاله، وراعى الفردية الأولى في الكل. وألفاظ الكتاب ظاهرة، وأما الصفة والقدرة في مذهب الأشاعرة في كون الصفات زائدة على الذات بالوجود، وكونها متوسط الذات والفعل، أي: الخلق. وأما العلة فعلى مذهب الحكماء أوردها لبيان التثليث في الكل، ووقوع الذكر بين أنثيين في جميع المذاهب.

(وأما حكمة الطيب وجعله بعد النساء فلما في النساء من روائح التكوين، فإنه أطيب الطيب عناق الحبيب، كذا قالوا في المثل السائر، ولما خُلِقَ) أي رسول الله ﷺ **(عبداً بالأصالة لم يرفع رأسه قط إلى السيادة، بل لم يزل ساجداً خاضعاً واقفاً مع كونه منفعلاً حتى كوَّن الله عنه ما كوَّن. فأعطاه رتبة الفاعلية في عالم الأنفاس التي هي الأعراف الطيبة، فحبب إليه الطيب فلذلك جعله بعد النساء، فراعى الدرجات التي للحق في قوله تعالى: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلْعَرْشِ﴾** [غافر: الآية ١٥] **لاستوائه عليه باسم الرحمٰن)**.

يعني لما كان عليه الصلاة والسلام متعيناً بالتعين الأول منحصراً في برزخيته منفعلاً عن الحقيقة عبداً مقيداً في تعينه ظاهراً في خلقيته، وإن كان جامعاً للحقية والخلقية والوجوب والإمكان، لكن الغالب عليه حكم الخلقية والإمكان، لم يرفع رأسه إلى السيادة مراعياً للأدب مع الله، غير مجاوز حد مرتبته في العبودية ساجداً لله غير متكبر، لأنه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الفناء الذي هو من لوازم الإمكان وأحكامه، واقفاً في مقام الانفعال الذي هو حق الممكن وخاصيته بالأصالة. فإن أصله عدم ثم انفعال من حيث ثبوت عينه من موجده بإيجاده حتى آتاه الله الفعل والتأثير لما فيه من

الحقية، وغلب فيه حكمها على أحكام الخلقية، وأظهر أحكام الوجوب فتساوى فيه طرف الفعل والانفعال ﴿فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ﴾ [النّجم: الآية ٩] الوجوب والإمكان، وفوّض إليه الفاعلية بحكم الخلافة والسيادة الكبرى في عالم الأنفاس لكونه أوتي جوامع الكلم، وهي هيئات اجتماعية بحقائق الحروف الأولية، أي: المعاني المنفردة الجنسية والفصلية.

والصفات العارضة التي يتركب منها الماهيات المسماة كلمات، أي: الحقائق الظاهرة بالوجود الخارجي، فإن الأنفاس فيضان الوجودات على الحقائق النوعية المتعينة بالتعينات الشخصية حتى يتحقق بالتكوين، فنسائم التكوين هي الأنفاس والأعراف، أي: الروائح الطيبة، فعند ذلك حبب له الطيب فلذا أخره عن النساء تنبيهاً على أن النفس متأخر عن الأصل المتنفس الذي هو الأم، أي التعين الأول.

وأول ما ظهر عن هذه الأم، المسماة أم الكتاب باعتبار هو النفس الذي نفس الله به عن الحقائق التي هي أحرف هذا الكتاب وكلماته، فظهرت به فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس، فراعى الدرجات التي للحق في قوله: ﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ﴾ [غافر: الآية ١٥] فقدم درجة المتنفس الذي هو اسم الله الرحمٰن المستوي على العرش، وبهذا الاستواء وصفه بقوله: ﴿ذُو ٱلْعَرْشِ﴾ [غافر: الآية ١٥] ولما كانت الأسماء نسباً ذاتية موقوفة على المسمى غيراً أو سوى وسمت بالعبدانية، فإنها من الحضرة الإمكانية لتوقف وجودها على وجود الغير، فراعى أولاً طرف العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النسمة المباركة ومظهر الاسم الرحمٰن، ثم عند ترقيه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما أعده الله له من الكمال على ما ذكر قال: «أنا سيد ولد آدم ولا فخر»(١) وذلك عند شمول رحمته للكل، وحين خوطب: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [الأنبياء: الآية ١٠٧] فإن الرحمٰن الذي هو مظهره عام الفيض بالنسبة إلى الكل فصح قوله

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب: تفضيل نبينا ﷺ...، حديث رقم (٢٢٧٨) [٤/ ١٧٨٢]، وابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار بأن الأنبياء أولهم...، حديث رقم (٦٤٧٨) [١٤/ ٣٩٨]، ونص الحديث: «أنا سيد ولد آدم يوم القيامة وأول من ينشقّ عنه القبر، وأول شافع، وأول مشفع».

[تعالى لحبيه محمد ﷺ]: لولاك لما خلقت الأفلاك(١)، فإنها من كريم أنفاسه المذكورة.

(فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة الإلٰهية، وهو قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: الآية ١٥٦] والعرش وسع كل شيء والمستوي عليه الرحمٰن، فبحقيقته يكون سريان الرحمة في العالم كما قد بيناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكي.

وقد جعل الطيب تعالى في هذا الالتحام النكاحي في براءة عائشة رضي الله عنها فقال: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَٰئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النور: الآية ٢٦] (فجعل روائحهم طيبة لأن القول نفس، وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب ما يظهر به في صورة النطق، فمن حيث هو إلٰهي بالأصالة كله طيب فهو طيب، ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث).

قوله: وجعل الطيب، أي: استعمل تعالى في براءة عائشة فجعل الطيب المحض المخصوص بالالتحام النكاحي حاصلاً في براءتها، على أن قوله في هذا الالتحام صفة للطيب، وقوله في براءة مفعول ثان لجعل، أي: جعل الله الطيب الواقع في هذا الالتحام النكاحي كائناً في براءتها، لأنه تعالى خص الطيبين بالطيبات في الالتحام النكاحي والطيبات بالطيبين، وكذا في الخبيثين والخبيثات. ولا شك أنه ﷺ أطيب الطيبين فلزم طيب من اختص به في هذا الالتحام، وانتفاء الخبث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها، فجعل دولتهم طيبة فتكون روائحهم طيبة، وتكون أقوالهم طيبة، لأن القول نفس النفس عين الرائحة فإنه نكهة فتكون أفعالهم طيبة لأن الأصل الطيب لا يصدر عنه إلا الطيب ﴿وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ [الأعراف: الآية ٥٨] فالطيب والخبث صفتان متقابلتان عارضتان للنفس بحسب المحل، فالنفس من حيث هو نفس أمر إلٰهي بالأصالة فيكون طيباً بالذات لكنه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير أطيب، فترتب المدح والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين

(١) أورده الهروي في المصنوع [١/ ٢٥٤].

في النطق، ألا يرى أن النفس النائم لا يحمد ولا يذم، وهو طيب في نفسه إما بحسب صورة النطق فمنه طيب ومنه خبيث.

(فقال في خبث الثوم هي شجرة أكره ريحها، ولم يقل: أكرهها، فالعين لا تكره) لأنه أمر إلٰهي وكذلك النفس (وإنما يكره ما يظهر منها، والكراهة لذلك إما عرفاً أو بملاءمة طبع أو غَرَض أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب، وما ثَمَّ غير ما ذكرناه).

فلذلك قد يكون المدح والذم في الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع، لا من جهة المحل، أي: الرائحة والمنفس، فقد يكون القول في نفسه طيباً، ويكرهه السامع لأنه لا يوافق غرضه، وكذلك الرائحة.

(ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه حُبِّب إليه الطيب دون الخبيث) لمناسبته لذاته الطيبة الطاهرة (ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفين فإنه مخلوق من صلصال من حمأ مسنون) أي متغير الريح (فتكره الملائكة بالذات).

لأنه لا بد لهذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة، ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا الذات الملكوتية، ولذا يحب خبيث الجوهر الخبائث ويكره الطيبات.

(كما أن مزاج الجُعَل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة، فليس الورد عند الجعل بريح طيبة، ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضرَّ به الحق إذا سمعه وسُرَّ بالباطل، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: الآية ٥٢] ووصفهم بالخسران فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ [البقرة: الآية ٢٧] ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: الآية ١٢] فإنه لم يدرك الطيب من الخبيث) أي لم يميزه منه (فلا إدراك له، فما حبب إلى رسول الله ﷺ إلا الطيب من كل شيء، وما ثم إلا هو) أي وما بحضرته إلا هو، أي الطيب (وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث أم لا؟ قلنا: هذا لا يكون) إلا إذا انحرف عن الاعتدال الطبيعي وآل إلى مزاج مرضي، كما أن بعض من انحرف مزاجه يجد من كل

في النطق، ألا يرى أن النفس النائم لا يحمد ولا يذم، وهو طيب في نفسه إما بحسب صورة النطق فمنه طيب ومنه خبيث.

(فقال في خبث الثوم هي شجرة أكره ريحها، ولم يقل: أكرهها، فالعين لا تكره) لأنه أمر إلٰهي وكذلك النفس **(وإنما يكره ما يظهر منها، والكراهة لذلك إما عرفاً أو بملاءمة طبع أو غَرَض أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب، وما ثَمَّ غير ما ذكرناه)**.

فلذلك قد يكون المدح والذم في الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والسامع، لا من جهة المحل، أي: الرائحة والمنفس، فقد يكون القول في نفسه طيباً، ويكرهه السامع لأنه لا يوافق غرضه، وكذلك الرائحة.

(ولما انقسم الأمر إلى خبيث وطيب كما قررناه حُبِّب إليه الطيب دون الخبيث) لمناسبته لذاته الطيبة الطاهرة **(ووصف الملائكة بأنها تتأذى بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من التعفين فإنه مخلوق من صلصال من حمأ مسنون)** أي متغير الريح **(فتكره الملائكة بالذات)**.

لأنه لا بد لهذه النشأة من العفونات والفضلات المنتنة فلا تناسب ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة، ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا الذات الملكوتية، ولذا يحب خبيث الجوهر الخبائث ويكره الطيبات.

(كما أن مزاج الجُعَل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة، فليس الورد عند الجعل بريح طيبة، ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة أضرَّ به الحق إذا سمعه وسُرَّ بالباطل، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْبَٰطِلِ وَكَفَرُواْ بِٱللَّهِ﴾ [العَنكبوت: الآية ٥٢] **ووصفهم بالخسران فقال: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾** [البَقَرَة: الآية ٢٧] **﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾** [الأنعَام: الآية ١٢] **فإنه لم يدرك الطيب من الخبيث)** أي لم يميزه منه **(فلا إدراك له، فما حبب إلى رسول الله ﷺ إلا الطيب من كل شيء، وما ثم إلا هو)** أي وما بحضرته إلا هو، أي الطيب **(وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث أم لا؟ قلنا: هذا لا يكون)** إلا إذا انحرف عن الاعتدال الطبيعي وآل إلى مزاج مرضي، كما أن بعض من انحرف مزاجه يجد من كل

شيء رائحة الدخان والعفونة في هذا الإدراك والتميز.

(فإنَّا وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب، وليس الخبيث إلا ما يُكره ولا الطيب إلا ما يُحب، والعالم على صورة الحق، والإنسان على الصورتين فلا فيكون، ثمَّ مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بأنه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه، هذا قد يكون. وأما رفع الخبيث من العالم، أي: من الكون، فإنه لا يصح).

يعني رفع الخبيث عن الإدراك بالذوق فإن الطبائع مختلفة، وليس الطيب إلا ما يلائم مزاج المدرك وطباعه، والخبيث ما يلائم مزاجه وطبعه، وكل طيب بالنسبة إلى مدرك فقد يكون خبيثاً بالنسبة إلى مريض ومزاجه مزاج الذي يستطيبه ويستلذه كما ذكر في رائحة الورد مع الجعل، فالطيب والخبيث أمران نسبيان. فإن المبرود يكره رائحة الكافور والمحرور يستطيعه، فلا يصح رفع الخبيث عن الكون بالنسبة إلى صور الأسماء المتضادة المؤثرة في العالم، فأما من حيث أعيان الأشياء وحقائقها من حيث هي هي، من حيث إن الوجود الحق هو المتعين بكل شيء فليس شيء في العالم خبيثاً. وأما كون بعض الأمور طيباً عند الحق وبعضه خبيثاً عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشيء في مرتبة ما، فيطيب منه ما يشكل مرتبة ويناسبها في الحال، ويكره منه ما يضادها وينافيها بحسب الحال، والكل من حيث هو هو طيب له أي لله عنده وعند نفسه أيضاً، وكذلك عند الكامل العارف. وإن وجد خبثه بحسب الحال والمرتبة في الحس كما ذكره، فإن إدراكه ووجدانه لطيبه من هذه الحيثية يشغله عن إدراك خبثه بالحس فلذلك قال:

(ورحمة الله في الخبث والطيب) أي حاصلة فيهما بالنسبة والإضافة، وبالنظر إلى ذات كل واحد منهما (والخبيث عند نفسه طيب والطيب عنده خبيث، فما ثم شيء طيب إلا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث، وكذلك بالعكس) كما مر آنفاً.

(وأما الثالث الذي به كملت الفردية فالصلاة، فقال: «وجعلت قرة عيني في الصلاة» لأنها مشاهدة) لأن عين الحبيب إنما تكون بمشاهدة الحبيب

(وذلك لأنها) أي الصلاة **(مناجاة بين الله وبين عباده كما قال الله تعالى: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾** [البَقَرَة: الآية ١٥٢] **وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد، كما ورد في الخبر الصحيح**(١) **عن الله تعالى أنه قال: «قسَّمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل، يقول العبد: بسم الله الرحمٰن الرحيم، يقول الله: ذكرني عبدي، يقول العبد: الحمد لله رب العالمين، يقول الله: حمدني عبدي، يقول العبد: الرحمٰن الرحيم، يقول الله: أثنى عليَّ عبدي، يقول العبد: مالك يوم الدين، يقول الله: مجّدني عبدي فوّض إليَّ عبدي. فهذا النصف كله لله تعالى خالص، ثم يقول العبد: إياك نعبد وإياك نستعين، يقول الله: هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل». فأوقع الاشتراك في هذه الآية: «يقول العبد: اهدنا الصراط المستقيم، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين، يقول الله: فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل». فخلص هؤلاء لعبده كما خلص الأول لله تعالى. فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فمن لم يقرأها فما صلى الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده).**

كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»(٢) وكذلك علم من هذا الحديث الصحيح أن البسملة جزء من الفاتحة، بل من الصلاة، لأن الفاتحة هي الصلاة المقسومة وقد عد البسملة قسماً منها، وقد بيَّن الله في الفاتحة الفردية الأولى التي خص بها محمد ﷺ وبنى الوجود عليها، أعني التثليث، لأن القسم الأول مختص بالحق، والأخير بالعبد، وما بينهما مشترك بين الحق والعبد.

(ولما كانت الصلاة مناجاة فهي ذكر، ومن ذكر الحقَّ فقد جالس الحق

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب: وجوب قراءة الفاتحة. . .، حديث رقم (٣٩٥) [١/ ٢٩٦]، وابن حبان في صحيحه، ذكر وصف المناجاة. . .، حديث رقم (١٧٨٤) [٥/ ٨٤] ورواه غيرهما.

(٢) رواه البيهقي في سننه الصغرى والكبرى، الصغرى حديث رقم (٣٥٥)، باب: فرض الصلاة وسننها [١/ ٢٣٦]. والكبرى، حديث رقم (٢٣٠٦) [٢/ ٦٣]، وحديث رقم (٢٧٥٨) [٢/ ١٦٧] ورواه غيره.

وجالسه الحقُّ، فإنه صح في الخبر الإلٰهي أنه تعالى قال: «أنا جليس من ذكرني»[(١)] ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر رأى جليسه فهذه مشاهدة ورؤية فإن لم يكن ذا بصر لم يره، فمن هنا يعلم المصلي رتبته، هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا؟ فإن لم يره فليعبده بالإيمان كأنه يراه فيخيله في قبلته عند مناجاته، ويلقي السمع لما يردُّ به عليه من الحق، فإن كان إماماً لعالمه الخاص به وللملائكة المصلين معه، فإن كل مصلٍّ فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة تصلي خلف العبد إذا صلى وحده، كما ورد في الخبر).

وكما بيَّن في غير موضع أن كل جزء من العالم موجود في الإنسان إما بصورته كالعناصر، وإما بحقيقته وعينه كالأفلاك وسائر الأشياء، فيكون العالم فيه والملائكة قوة الطبيعية والنفسانية والروحانية.

(فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة، وهي النيابة عن الله تعالى) فقوله: قد حصل له جواب الشرط (وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فيخبر عن نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه، فتقول الملائكة والحاضرون: ربنا لك الحمد، فإن الله تعالى قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهي بصاحبها؟. فمن لم يحصِّل درجة الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرة عين لأنه لم ير من يناجيه، فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها فما هو ممن ألقى السمع، ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل أصلاً، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد).

اعلم أن الرؤية والسماع والشهود من العبد المصلي للحق، قد يكون بقوة الإيمان واليقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الإدراك البصري والسمعي، أعني في قوة الضروريات والمشاهدات، وقد يكون ببصر القلب، أي: نور البصيرة والفهم، أعني بنور تجليات الصفات الإلٰهية للقلب حتى صار العلم عياناً، وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق متجلياً مشهوداً له قاسماً

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كلام لقمان عليه السلام، حديث رقم (١٢٢٤) [١/١٠٨]، والبيهقي في شعب الإيمان، الفصل الثاني في ذكر آثار وأخبار...، حديث رقم (٦٨٠) [٤٥١].

للصلاة بينه وبين عبده، وقد يجمع الله هذه كلها لعبده الكامل الأوحدي، وقد يختص كل واحد منهم، اللهمَّ اجعلنا من الجامعين الذين جمعت لهم كلمات الأولين والآخرين من المحمديين البالغين السابقين برحمتك يا أرحم الراحمين.

(وما ثَمَّ عبادة تمنع من التصرف في غيرها ما دامت) أي ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت، وهي قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ﴾ [هُود: الآية ١٠٧] فتكون تامة لا ناقصة **(سوى الصلاة، وذِكْرُ الله فيها أكبر ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال، وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون لأن الله يقول:** ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥] **لأنه شرَّع للمصلي أن لا يتصرف في غير هذه العبادة ما دام فيها، ويقال له: مصلٍّ، ولذكر الله أكبر، يعني فيها، أي: الذكر الذي يكون من الله لعبده حتى يجيبه في سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيها، لأن الكبرياء لله تعالى، ولذلك قال:** ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَصۡنَعُونَ﴾ [العَنكبوت: الآية ٤٥] **وقال:** ﴿أَلۡقَى ٱلسَّمۡعَ وَهُوَ شَهِيدٞ﴾ [ق: الآية ٣٧] **وإلقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إياه فيها، ومن ذلك أن الوجود لما كان عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود عمت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاث: مستقيمة، وهي حال قيام المصلي)**.

المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا المستديرة كما هو اصطلاح الحكماء، بل التي تكون من جهة السفل إلى العلو على أحسن التقويم، وهو ما يضاد المنكوسة.

(وحركة أفقيه، وهي حال ركوع المصلي. وحركة منكوسة وهي حال سجوده. فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقية، وحركة النبات منكوسة وليس للجماد حركة من ذاته فإذا تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره).

والمراد بهذه الحركات الحركات الطبيعية المحسوسة، أي: التوجه من الشيء في حركته إلى جهته، وإلا فقد يتحرك الإنسان بالإرادة حركة دورية لكنه ليس يتحرك بالطبع في نموه إلا على استقامة قامته بحيث يصعد رأسه إلى السماء كالحركة المعراجية، والحيوان يتحرك في نموه بالطبع إلى جهة الأفق،

والنبات يتحرك بطبعه في نموه منكوساً، فإن أصل النبات هو أصله الذي يوجهه نحو السفل ضد المستقيمة، فحركات العالم في وجوده لا تكون إلا على هذه الأنحاء الثلاثة، وكذلك حركات الوجود الكوني المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت بها من الغيب إلى الشهادة على هذه الأنحاء، وهي الحركة الإرادية من الحق بالتوجه إلى العالم السفلي لإيجاده وهو التكوين بالحركة المنكوسة وبالتوجه إلى العالم العلوي لإيجاده عوالم الأسماء الإلهية والنسب، وهو الإبداع بالحركة المستقيمة وتندرج فيه الحركة الإرادية لإيجاد الأرواح والأنفس، وبالتوجه إلى الأجرام السماوية المتوسطة بينهما من الأفق إلى الأفق، فإنها على هيئة الركوع حركة أفقية هذا في صلاة الحق المختصة به في التجلي الإيجادي، وكذا في صلاة العبد باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث، أي القيام والركوع والسجود هذا في أفعاله، وأما في أقواله فقد مر في الفاتحة، فانظر إلى سريان سر الفردية المحمدية بالتثليث في كل تطلع على عجائب.

(وأما قوله: «فجعلت قرة عيني في الصلاة» ولم ينسب الجعل إلى نفسه، فإنَّ تجلي الحق للمصلي إنما هو راجع إليه تعالى لا إلى المصلي، فإنه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لأمره بالصلاة على غير تجل منه له. فلما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان، فقال: «وجعلت قرة عيني في الصلاة»[(١)] وليس إلا مشاهدة المحبوب التي تَقَرُّ بها عين المحب من الاستقرار فتستقر العين عند رؤيته فلا تنظر معه إلى شيء غيره في شيء وفي غير شيء).

يعني في شيء موجود تعلقت المشيئة بوجوده من قولهم: كل شيء بمشيئة الله تعالى، أي بمشيئته وغير شيء ما تتعلق به المشيئة من الأعيان والنسب والتجليات، وإنما أخذ القرة من الاستقرار، أي القرار. لأن من شاهد حبيبه استقرت عينه، أي: ثبتت وقرت من القرار فلا تلتفت إلى غيره، ولهذا يقال: قرير العين بمعنى المسرور، فإن كل مسرور فسروره إنما هو بوصول مطلوبه فلا بد تولي غيره، وقيل: من القر أي البرد، لأن المسرور تبرد عينه والمغموم تسخن عينه، لأن برودتها إنما يكون بسكونها وقرارها بالنظر إلى ما يسره

---

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وسخونها لحركتها واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكر تعليل الحركة بالخوف. وفي الأصل معللة بالحب لكن المحجوب عند السبب القريب، أهل الكشف يذهبون إلى الأصل بخرق الحجب، فالعبد إنما يكون قرير العين إذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد سواه، ويفنى عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وتثبت. وإنما يقال: قرت عينه تقر بفتح القاف إذا ابتهج برؤية ما يسره، وقرير بكسر القاف إذا ثبت الفرق، وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود لأن اللقاء يقتضي الاثنينية وهذا يقتضي أحدية العين والله الأحد، وأما تغيير النظم عن الأسلوب الطبيعي، ولم يعطف الثالث وسلك طريقه أسلوب الحكيم وهو ﷺ أفصح العرب، تنبيهاً على أن الثالث أعظم من الباقين وهو المقصود بالقصد الأول، فإن أجل المطلوب شهود المحبوب.

(ولذلك نُهِيَ عن الالتفات في الصلاة، فإن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه، بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه).

البتة. يعني: لما كانت القبلة في الحقيقة وجه المحبوب، والمحبوب ينبغي أن يتخيَّله في سمت قبلته لم يجز الالتفات في الصلاة إلى غير قبلته، فإن وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير توجهه إلى جهة غير القبلة، فإن الحق قد يعفو عنه لأنه في قبلته.

(والإنسان يعلم حاله في نفسه، هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا، فإن الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره، فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لأن الإنسان[1] لا يجهل حاله، فإن حاله ذوقي. ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى، فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه، فإذا كان هو المصلي فإنما يصلي باسمه الآخر فيتأخر عن وجود العبد، وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قبلته[2] بنظره الفكري أو بتقليده وهو إلٰه المعتقِد) وفي نسخة: الإلٰه المعتقد بفتح القاف، وهو أنسب لما

(١) في نسخة: [الشيء] بدل [الإنسان].
(٢) في نسخة: [في قلبه] بدل [في قبلته].

بعده. والمعنى واحد.

(ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد، كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال: لون الماء لون إنائه، فهو جواب ساد أخبر عن الأمر بما هو عليه. فهذا هو الله الذي يصلي علينا).

المصلي هو التابع للمجلى إلى السابق، وهو إشارة إلى أن التجلي بحسب المتجلى له، فإن تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه إنما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلى له، كما أشار إليه الجنيد رضي الله عنه بقوله: لون الماء لون إنائه، يعني ليس للحق صورة معينة تسمى، فيميزه السامع عن صورة أخرى كالماء لا لون له، ولكن يتلون بحسب إنائه؛ فإن الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف، والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به، فإن كان العالم صاحب اعتقاد جزئي ظهر معتقده بحسب عقد معين، ولم يتقيد في معرفته بحسبه فهو بالنسبة إلى كل اعتقاد على حكم معتقده، ومن لم يكن في علمه بالله بحسب عقد معين، ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة معينة دون غيره، بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقاً بحيث لا شيء ولا صورة إلا وهو يرى للحق وجهاً فيه حقيقة بتجليه له في ذلك الشيء وتلك الصورة، ويرى وجهه الوجود المطلق، كما قال قدِّس سرُّه:

عقد الخلائق في الإلٰه عقائداً   وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

فذلك هو العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل الماء، أي: ذلك اللون، ويكسبه ما ليس له إلا فيه لا في نفسه. وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر أن سائله لم يكن إلا صاحب عقد معين، فأجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقّاه إلى ما فوق معتقده، فإن من كان على ذكر صافياً لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى في نفسه.

(وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر، فكنا فيه كما ذكرناه في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا، فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه بها، فإن المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة).

وسخونها لحركتها واضطرابها في طلب ما يسره فهو لما ذكر تعليل الحركة بالخوف. وفي الأصل معللة بالحب لكن المحجوب عند السبب القريب، أهل الكشف يذهبون إلى الأصل بخرق الحجب، فالعبد إنما يكون قرير العين إذا شاهد عين حبيبه لقرار عينه بوجه الحق فلا يشاهد سواه، ويفنى عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وتثبت. وإنما يقال: قرت عينه تقر بفتح القاف إذا ابتهج برؤية ما يسره، وقرير بكسر القاف إذا ثبت الفرق، وهذا الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود لأن اللقاء يقتضي الاثنينية وهذا يقتضي أحدية العين والله الأحد، وأما تغيير النظم عن الأسلوب الطبيعي، ولم يعطف الثالث وسلك طريقه أسلوب الحكيم وهو ﷺ أفصح العرب، تنبيهاً على أن الثالث أعظم من الباقين وهو المقصود بالقصد الأول، فإن أجل المطلوب شهود المحبوب.

(ولذلك نُهِيَ عن الالتفات في الصلاة، فإن الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه، بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت في صلاته إلى غير قبلته بوجهه).

البتة. يعني: لما كانت القبلة في الحقيقة وجه المحبوب، والمحبوب ينبغي أن يتخيَّله في سمت قبلته لم يجز الالتفات في الصلاة إلى غير قبلته، فإن وقع منه الالتفات في جهة القبلة من غير توجهه إلى جهة غير القبلة، فإن الحق قد يعفو عنه لأنه في قبلته.

(والإنسان يعلم حاله في نفسه، هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا، فإن الإنسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره، فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لأن الإنسان[1] لا يجهل حاله، فإن حاله ذوقي. ثم إن مسمى الصلاة له قسمة أخرى، فإنه تعالى أمرنا أن نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا فالصلاة منا ومنه، فإذا كان هو المصلي فإنما يصلي باسمه الآخر فيتأخر عن وجود العبد، وهو عين الحق الذي يخلقه العبد في قبلته[2] بنظره الفكري أو بتقليده وهو إلٰه المعتَقِد) وفي نسخة: الإله المعتقد بفتح القاف، وهو أنسب لما

(١) في نسخة: [الشيء] بدل [الإنسان]. (٢) في نسخة: [في قلبه] بدل [في قبلته].

بعده. والمعنى واحد.

(ويتنوع بحسب ما قام بذلك المحل من الاستعداد، كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال: لون الماء لون إنائه، فهو جواب ساد أخبر عن الأمر بما هو عليه. فهذا هو الله الذي يصلي علينا).

المصلي هو التابع للمجلى إلى السابق، وهو إشارة إلى أن التجلي بحسب المتجلى له، فإن تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه إنما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلى له، كما أشار إليه الجنيد رضي الله عنه بقوله: لون الماء لون إنائه، يعني ليس للحق صورة معينة تسمى، فيميزه السامع عن صورة أخرى كالماء لا لون له، ولكن يتلون بحسب إنائه؛ فإن الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف، والقبول لكل نعت بحسب الواصف والناعت والعالم به، فإن كان العالم صاحب اعتقاد جزئي ظهر معتقده بحسب عقد معين، ولم يتقيد في معرفته بحسبه فهو بالنسبة إلى كل اعتقاد على حكم معتقده، ومن لم يكن في علمه بالله بحسب عقد معين، ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقيدة معينة دون غيره، بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقاً بحيث لا شيء ولا صورة إلا وهو يرى للحق وجهاً فيه حقيقة بتجليه له في ذلك الشيء وتلك الصورة، ويرى وجهه الوجود المطلق، كما قال قدِّس سرُّه:

عقد الخلائق في الإلٰه عقائداً وأنا شهدت جميع ما اعتقدوه

فذلك هو العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل الماء، أي: ذلك اللون، ويكسبه ما ليس له إلا فيه لا في نفسه. وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر أن سائله لم يكن إلا صاحب عقد معين، فأجابه بجواب كلي يفيد الكل معرفته بالمعرفة بالله فرقّاه إلى ما فوق معتقده، فإن من كان على ذكر صافياً لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى في نفسه.

(وإذا صلينا نحن كان لنا الاسم الآخر، فكنا فيه كما ذكرناه في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا، فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه بها، فإن المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة).

وذلك لأن مرآة الحق تظهر على ما نحن عليه، فما نكون عنده إلا بحسب حالنا في صلاتنا، ولو كنا فيه بحسبه فقد كملت صلاتنا كصلاة أهل الكمال الراسخين في العلم.

(وهو قوله تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النُّور: الآية ٤١] أي رتبته في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداده، فما من شيء إلا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور).

أي كل شيء قد علم رتبته في تأخر وجوده عن ربه بمظهريته له التي هي عبادته لربه، وتسبيحه الخاص به بتنزيهه عما يخصه من الكمالات الإلٰهية ربه عن نقصه الذاتي لكل ممكن، ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تقييده بأحكام عينه، وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود إلا ما يخصه من النقائص، وبحمده بما يظهر من الكمالات الثبوتية التي يقبلها من ربه الحليم الذي لا يعجل بعقوبة نقائصه، الغفور الذي يستر نقائصه وظلمته الإمكانية، وسيئات تقصيره عن قبول سائر الكمالات بنور وجوبه، ووجود تجليات صفاته التي تظهر بما فيه.

(ولذلك) أي ولأن لكل شيء تسبيحاً يخصه **(لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحداً واحداً، وثَمَّ مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها في قوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسرَاء: الآية ٤٤] أي بحمد ذلك الشيء. فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء، أي: بالثناء الذي يكون عليه)**.

يعني: ثم إن في وجود كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير في بحمده إلى العبد المسبح، وذلك لأن لكل موجود مرتبة في الوجود المطلق، والمقيد هو المطلق مع التعين الذي يقيده فله كمالات ومحامد مختصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره، فهو بالقسم الأول يحمد نفسه، أي: هوية الحق المقيدة بقيد تعين، وينزه عن النقائص التي يقابلها لأن تلك المحامد لا تظهر على الوجه الذي ظهرت فيه إلا منه وله لا من غيره، كما أنه بالقسم الثاني يحمد ربه، أي: الهوية المطلقة فهو بلسان مرتبته يحمده بكمالاته المختصة عين وجوده الظاهر هو به، بل يحمد بوجوده الخاص به عينه الثابتة التي هذه المحامد

خواصها فيها فأظهرها الوجود الحق لها ووصفها به كما أنه بلسان هويته المطلقة يحمد ربها، فليس الحمد والثناء إلا لله ومن الله في الحالين. وكذلك في تسبيحه نزَّه نفسه عن النقائص الكونية المخصوصة بما عداه من الأشياء معينة.

(كما قلناه في المعتقِد أنه إنما يثني على الإله الذي في معتقده وربط نفسه به، وما كان من عمله فهو راجع إليه فما أثنى إلا على نفسه، فإنه مَنْ مَدَحَ الصنعة فإنما مدح الصانع بلا شك، فإن حسنها وعدم حسنها راجع إلى صانعها، وإله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثناؤه على ما اعتقده ثناؤه على نفسه، ولهذا يَذُمُّ معتقَد غيره ولو أنصف لم يكن له ذلك، إلا أن صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك في ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده في الله، إذ لو عرف ما قال الجنيد: لون الماء لون إنائه، لسلَّم لكل ذي اعتقاد ما اعتقده وعرف الله في كل صورة وفي كل معتقد).

هذا تشبيه بحمد الشيء نفسه، أي: في وجوده الخاص بلسان المرتبة بحمد المعتقد الإله الذي يعتقده، فإن ذلك الحمد يرجع إلى نفسه لأن ذلك الإله من عمله وصنعته لأنه تخيله فهو مصنوع له والثناء على الصنع ثناء على الصانع، فهو يثني على نفسه بذلك الثناء، إلا أن الأشياء بالطبع مثنية على أنفسها حامدة لها ولا تذم غيرها، فهي عالمة بإلهها الذي تعين بأعيانها فهي عالمة بصلاتها وتسبيحها، بخلاف الجاهل فإنه لاستحسانه صنعته ومحبته إياه يذم معتقد غيره، وذلك لأن مصنوعه يلائمه، ومصنوع غيره لا يلائمه فيذمه.

(فهو ظان ليس بعالم فلذلك قال تعالى: «أنا عند ظن عبدي بي» أي لا أظهر له إلا في صورة معتقده، فإن شاء أطلق وإن شاء قيد، فإله المعتقدات تأخذه الحدود فهو الإله الذي وسعه قلب عبده. فإن الإله المطلق لا يسعه شيء لأنه عين الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال فيه: يسع نفسه ولا لا يسعها فافهم. والله يقول الحق وهو يهدي السبيل).

إنما قال تعالى: «أنا عند ظن عبدي» لأنه بكل شيء محيط بأحديته المطلقة فلا بد أن يحيط بجميع الصور الحسية والخيالية والوهمية أو بالعقلية الظنية والعلمية، فعلى أي وجه يكون ظن العبد في معتقده من تشبيه حسي أو خيالي أو وهمي أو تنزيه عقلي، فالله هو الظاهر بصورة معتقده ذلك، ولا يظهر

له إلا بتلك الصورة أطلق أو قيد، والإطلاق ليس من شأن العقل وما دونه من المدركات لأن العقل مقيد إلا المقيد بقيد الإطلاق، فإنه أيضاً مقيد لا مطلق من حيث هو بالحقيقة، فلا بد لإلٰه المعتقدات أن تأخذه الحدود المميز بعضها عن بعض، فهو الذي وسعه قلب العبد المؤمن بالإيمان العيني، فإن المعتَقَد لا يكون إلا في القلب، وأما الإلٰه المطلق الذي هو عين كل شيء فلا يسعه شيء إلا قلب العارف الذي هو عين الكل، فإنه متقلب مع الحق في إطلاقه وتقيده لتجرده عن تعينه، وتعينه لفنائه في الحق وبقائه، فهو قلب الحق متعين بالتعين الأول الحقي الذي يستهلك جميع التعينات فيه. وأما قوله: الشيء لا يقال فيه يسع نفسه ولا لا يسعها، فالمراد أنه لا يقال: إنه عرف بحسب الحس، وأما بحسب العلم فقد يسع نفسه فإن الله يقول: ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الأنعَام: الآية ٨٠]، وعن قول الملائكة: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غَافر: الآية ٧]. ولا شك أنه تعالى عالم بذاته فهو يسع نفسه علماً وكيفاً.

وقال الشيخ في «الفص الإسحاقي» بهذه العبارة لو أن ما لا يتناهى وجوده إلى آخر ما قاله، ومثله أجل وأعلى منصباً من أن يكون في كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على أن الأمر تنزيه وتشبيه، والله تعالى لا يكون مشهوداً بالبصر من حيث التنزيه كما ذكر في قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعَام: الآية ١٠٣] بل يكون معلوماً بالقلب ويكون مشهوداً بالبصر من حيث التشبيه، والظاهر في صورة المعتقد لا يكون إلا مشهوداً، فمن ثم قال: هو الذي يسعه عبده المؤمن، أي: من حيث الشهود ولا يسعه شيء من حيث الإطلاق، وأعني بالتشبيه والتنزيه والإطلاق والتقييد، وقد مر مثل هذا التنزيه والتشبيه في شرح قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشّورى: الآية ١١].

وليكن هذا آخر ما أردنا إيراده، والله تعالى هو البالغ أمره ومراده. أللهمَّ اعصمنا من الخطأ والزلل في الإيراد، ووفِّقنا في العلم والقول والعمل للحق والصواب والسداد، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فهرس المحتويات

DAR AL-KOTOB AL-ILMIYAH
BEIRUT

هذا الكتاب

بما أن مدار معرفة الله تعالى وأساسها عند السادة الصوفية؛ هو ما أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، من حقائق وأسرار وشرائع ربانية، حرصنا على إصدار كتاب «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر أبي بكر محمد بن علي الملقب بمحيي الدين ابن عربي الحاتمي المتوفى سنة ٦٣٨ هجرية، ١٢٤٠ ميلادية، رحمه الله تعالى وقدس سره ونفعنا بعلومه.

هذا ولصعوبة هذا الكتاب وانغلاق فهم معناه على الصوفية المريدين سالكي طريق معرفة الله تعالى عمد المشايخ الكمّل إلى وضع الشروح عليه، ومن هذه الشروح: شرح الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القونوي المتوفى سنة ٦٧٣ هـ، وأسماه «الفكوك في مستندات حكم الفصوص»، وشرح الشيخ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة ٧٥١ هـ، وأسماه «مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم»، وشرح صائن الدين علي ابن محمد التركة المتوفى سنة ٨٣٥ هـ، وشرح الشيخ مصطفى بالي زاده أفندي المتوفى سنة ١٠٦٩ هجرية الذي قامت الدار بنشره سنة ٢٠٠٢م، وشرح الشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣ هـ، وأسماه «جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص» وهو قيد التحقيق، وشرح الشيخ عبد الرحمن الجامي المتوفى سنة ٩٨٨ هجرية، وشرح الشيخ مؤيد الدين الجندي المتوفى سنة ٦٩١ هجرية، اللذان قمنا بتحقيقهما ونشرهما.

وها نحن نقدم للقراء الكرام شرحاً جديداً هو شرح الأستاذ الفاضل والعالم الكامل الشيخ العارف عبد الرزاق القاشاني وضمه إلى مجموعة كتب التصوف الإسلامي، التي نقوم بتحقيقها وتنقيحها وتصحيحها ونشرها بأبهى حلّة، خدمة للركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل، الذي هو مقام الإحسان؛ مقام التربية والسلوك إلى ملك الملوك وعلام الغيوب؛ مقام: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

ويكتسي هذا الكتاب أهمية خاصة لأن مؤلفه من المختصين بشرح دقائق وأسرار وحقائق مصطلحات علم التصوف الإسلامي فهو مؤلف كتاب «لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام» وكتاب «رشح الزلال في شرح الألفاظ المتداولة بين أرباب الأذواق والأحوال» وكتاب «اصطلاحات الصوفية» وغيرها من الكتب التي تدل على تضلعه وتبحره في علمي الطريقة والحقيقة ذوقاً وحالاً.

ISBN 978-2-7451-3934-4
9 782745 139344 90000

Designed & Printed By: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

Mohamad Ali Baydoun Publications Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah

دار الكتب العلمية®
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

ص.ب. 9424 - 11 بيروت - لبنان
رياض الصلح - بيروت 2290 1107
هاتف 12/ 11/ 804810 5 961+
فاكس 804813 5 961+
http://www.al-ilmiyah.com info@al-ilmiyah.com
e-mail: sales@al-ilmiyah.com